خدابخش لائبریری جرنل پٹنہ

۱۰۶

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

رجسٹریشن نمبر: ۳۳۴۲۴/۷۷
شمارہ: ایک سو چھ (۱۰۶)
ایک سال میں چار شمارے

قیمت: پچھتر روپے
سالانہ: ۳۰۰ روپے
۶۰ ڈالر ایشیا؛ ۱۲۰ ڈالر دیگر ممالک

۱۹۹۶ء

مصطفیٰ کمال ہاشمی نے سنتوشی پرنٹرس، شاہ گنج پٹنہ-۶ میں چھپوا کر خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ سے

فہرست

اردو صحافت

طب

تاریخ حیدرآباد (دکن)

مخطوطہ شناسی

اسلامی کتبخانے

فہرست مخطوطات

تبصرے

انگریزی حصہ

فارسی ادب

اردو ادب

مخطوطہ شناسی

تاریخ بہار

سکھ مت

❁❁

حرف آغاز

یہ ایک خوش آئند خبر ہے کہ حکومت نے اردو یونیورسٹی کی منظوری دیدی ہے۔ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کا عنقریب حیدرآباد میں قیام عمل میں آنے والا ہے۔ ہندستان میں کم وبیش چالیس یونیورسٹیاں ایسی ہوں گی جہاں اردو زبان وادب کی تعلیم ہوتی ہے۔ مگر اس مجوزہ یونیورسٹی میں دیگر مضامین بھی اردو زبان میں پڑھائے جائیں گے۔ یہ بات کوئی زیادہ پرانی نہیں جب جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں اردو کو ذریعۂ تعلیم بنایا گیا اور اردو زبان میں کتابوں کی فراہمی کے لیے دارالترجمہ قائم ہوا تھا۔ اس ادارے نے سائنسی موضوعات پر اہم کتابوں کو اردو کا لباس دیا۔ لیکن یہ سلسلہ زیادہ نہ چل سکا۔ اس کے اسباب کیا تھے اس سے بحث نہیں۔ اس کا انجام ہمارے سامنے ہے۔ انداز فکر ہمارا قنوطی ہے نہ مایوسی ہماری فطرت۔ حالات کا صحیح تناظر میں جائزہ لینا ضروری ہے۔ فروغ انسانی وسائل کے وزیر نے فرمایا کہ یہ مجوزہ یونیورسٹی اردو کو ایک بنیاد فراہم کرے گی۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ ان کی آرزو ہے کہ اردو کی جڑیں گہری ہوں اور اسے ابھرنے کا پورا موقع ملے۔ ہم سب بھی یہی چاہتے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ وزیر موصوف اردو کو مضبوط بنیاد فراہم کرنے میں اور اس کی توسیع وترقی کے لیے ہر ممکن کوشش کریں گے۔ مگر قابل غور بات یہ ہے کہ صرف حکومتوں کے بل بوتے پر کہیں زبان پنپ سکی ہے۔ اس کی جڑیں تو عوام کے دلوں میں ہوتی ہیں۔ زبان کی آبیاری عوام کرتے ہیں۔ حکومت کی دستگیری سے اسے بڑا سہارا ملتا ہے۔ اردو محض ایک زبان ہی نہیں وہ ہماری تہذیب وثقافت کا سرچشمہ ہے۔ اس کے تحفظ کے لیے ہمیں بھی اپنی ذمے داری نبھانا ہوگی۔ صرف حکومت پر تکیہ کرکے

لاتعلق نہیں ہوجاتا ہے۔ افسوس تو یہ ہے کہ بعض دانشوراس کے خوبصورت چہرے ہی کو مسخ کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ وہ اس کے رسم خط کو بدلنے کے درپے ہیں۔ زبان اور رسم خط کا تعلق روح و جسم کا تعلق ہے۔ روح اگر تن سے جدا ہو جائے تو موت واقع ہو جاتی ہے۔

زبان افکار و آرا کے اظہار کا ذریعہ ہوتی ہے۔ متکلم کو اگر زبان پر عبور ہے مگر مخاطب اس سے نابلد ہے تو ترسیل خیال ممکن نہیں۔ یہی سب سے بڑا مسئلہ ہمارے سامنے ہے۔ اردو سمجھنے، لکھنے اور پڑھنے والوں کی تعداد میں کمی آ رہی ہے۔ اردو گھرانوں ہی کو لے لیجیے، ان کے بچے اردو سے ناواقف ہیں۔ دراصل شروع ہی سے ان کو انگریزی تعلیم دی جاتی ہے۔ ہندی ہماری قومی زبان ہے، اس لیے اس کو پڑھنا بھی ضروری ہے۔ اردو سیکھنے کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ نصاب اس کی اجازت نہیں دیتا۔ سہ لسانی فارمولا قابلِ عمل نہیں۔ ماہرین تعلیم کا یہ قول اپنی جگہ مسلم ہے کہ مادری زبان میں تعلیم بہتر طریقے سے ہوتی ہے۔ یہ ایک طرفہ تماشہ ہے کہ اس کے حامی اپنے بچوں کو پڑھاتے تو ہیں انگریزی اسکولوں میں مگر بات ہمیشہ اس کے حق میں کرتے ہیں۔ ہم انگریزی کے مخالف نہیں بلکہ کسی بھی زبان کے مخالف نہیں۔ ہاں اردو زبان کے طرف دار ہیں۔ جو لوگ اردو رسم خط کو بدلنے کے حق میں ہیں ان کے موقف میں وزن ہے۔ وہ یہ بات اس لیے کہتے ہیں کہ اردو انحطاط پذیر ہے اور اس کی بقا کے لیے ضروری ہے کہ دیوناگری رسم خط کو اختیار کر لیا جائے تاکہ اسکے قارئین کی تعداد میں اضافہ ہو جائے۔ یہ خیال گرچہ اچھا ہے مگر طریقہ منفی ہے۔ ان سے ہمارے اختلاف کا یہی سبب ہے۔ ہم اس پر غور کریں کہ اردو اپنے رسم خط کے ساتھ کس طرح پھلے پھولے اور پھیلے؟ یہ کام ناممکن نہیں مشکل ضرور ہے۔ اب جبکہ حکومت پشت پناہی کر رہی ہے ہمیں بھی ہر محاذ پر فروغ اردو کے لیے اپنی مساعی کو تیز تر کر دینا چاہیے۔

علم و آگہی کے علاوہ حصول تعلیم کا ایک اہم مقصد کسب معاش بھی ہے۔ اردو زبان کی بقا کے لیے ضروری ہے کہ وہ روزی کے مسئلے کو بھی حل کر سکے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ صرف مشاعروں تک محدود ہو کر رہ جائے۔ مجوزہ یونیورسٹی کا قیام اسی سمت میں ایک قابل قدر کوشش ہے۔ اس کی توسیع کے لیے ضروری ہے کہ ہماری روزمرہ کی زندگی میں اردو کا چلن عام ہو۔ لیکن اس کے برعکس دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ خالص اردو زبان و ادب سے متعلق تقریبوں کے دعوت نامے بھی انگریزی زبان میں ہوتے ہیں اور جواز وہی اردو سے ناواقفیت کا ہوتا ہے۔ ہمیں اس انداز فکر کو بدلنا ہوگا۔ ہر وہ طریقہ اختیار کرنا ہوگا جس سے اردو زبان کو قبول عام حاصل ہو۔

یہ سائنسی دور ہے۔ نت نئی ایجادات سامنے آرہی ہیں۔ زندگی کے ہر شعبے پر اثر پڑ رہا ہے۔ کتابوں کی دنیا بھی متاثر ہو رہی ہے۔ کتابیں اپنی روایتی شکل بدل رہی ہیں اور اب وہ آڈیو، ویڈیو کیسٹس، مائکرو فلمز اور سی ڈیز پر محفوظ کی جا رہی ہیں۔ بعض اخبار اور میگزین انٹرنیٹ پر بھی دستیاب ہیں۔ کمپیوٹر نے انسانی زندگی میں انقلاب برپا کر دیا ہے۔ کتابوں کی طباعت کے جدید طریقے وجود میں آگئے ہیں مگر ان کو اختیار کرنا اردو کے لیے اتنا آسان نہیں۔ ناشرین خوب سے خوب تر کی خواہش تو رکھتے ہیں مگر مجبور ہیں۔ مصارف اچھی طباعت میں حارج ہیں۔ اردو کتابوں کی مانگ کم ہے۔ اس لیے چھپتی کم ہیں۔ صرف زیادہ آتا ہے اس لیے قیمت زیادہ ہوتی ہے اور جب قیمت زیادہ ہوتی ہے تو فروخت خود بخود کم ہو جاتی ہے۔ گویا یہ ایک ایسا دائرہ ہے جس سے نکلنا مشکل ہے۔

خدا بخش لائبریری ایک ناشر بھی ہے اور ان دقتوں کے باوجود ہماری کوشش یہی ہے کہ طباعت بہتر ہو۔ نوری نستعلیق سوفٹ ویر خرید لیا ہے۔ دیگر طباعتی آلات کے حصول کی فکر ہے۔ اگر اردو کے شیدائی و فدائی کمر بستہ ہو جائیں تو وہ دن دور نہیں کہ اردو اپنا جائز مقام حاصل کرے۔

——— حبیب الرحمٰن چغانی

عاصم جمالی
۱۶۸۔ سرسجی والا
جھنگ صدر پاکستان

انیسویں صدی کی زبردست یادگار
سوامی شگن چندر اور انکا جلسۂ مذاہب
احوال و آثار

پہلے زمانہ میں مختلف مذاہب کے لوگ دوستانہ ماحول میں بات چیت کیا کرتے تھے۔ وہ باتیں اور مسائل جو عام لوگوں کی سوچ و سمجھ سے بلند ہوتی تھیں ایسی ہی مجالس اور جلسوں میں حل ہو جایا کرتی تھیں۔ مہاراجہ بکرماجیت کے زمانہ میں نورتن لکھے گئے۔ اسی طرح مہابھارت میں لوگ اپنی زبانوں میں بولتے تھے۔ یہ روایت قدیم سے چلی آ رہی تھی۔ انیسویں صدی کے آخر میں امریکہ کے شہر شکاگو میں ایسا ہی ایک جلسہ ہوا جو اگرچہ نہایت امن اور شائستگی کے ساتھ ہوا مگر اس کے انتظام میں بھی پولیس انسپکٹروں کا شور و شغب شامل تھا اور جلسہ کی تعداد پانچ ہزار سے زیادہ نہ تھی۔ مگر جو جلسہ ۲۶ر دسمبر ۱۸۹۶ء تا ۲۹ر دسمبر ۱۸۹۶ء اسلامیہ ہائی اسکول اندرون شیرانوالہ دروازہ لاہور میں منعقد ہوا وہ نہ صرف اپنی عددی تعداد (یعنی آٹھ ہزار سامعین پر مشتمل تھا) میں شکاگو کے جلسہ پر فوقیت رکھتا تھا بلکہ علاوہ اور پہلوؤں کے یہ جلسہ قرآن مجید، وید، گرنتھ اور توریت کے کامل عالموں پر مشتمل تھا اور ان حالات میں ایسا جلسہ صرف ہندوستان کی سرزمین میں ہی ہو سکتا تھا۔ جہاں اس وقت دنیا کے کل مذاہب موجود تھے۔ اس لحاظ سے اگر اسے انیسویں صدی کی زبردست مذہبی یادگار کے نام سے موسوم کیا جائے تو یہ اس کے شایانِ شان ہے۔

اس جلسہ کے بانی سوامی شگن چندر[1] صاحب تھے، جو ہندوؤں کی کائستھ[2] ذات سے تھے۔

---

[1] "رپورٹ جلسہ مذاہب" میں آپ کا نام اسی طرح رقم ہے اگرچہ باقی اکثر مقامات پر جہاں اس جلسہ کا ذکر ہے۔ موصوف کا نام شوگن چندر لکھا ہے۔ [2] سمرتیوں کی رو سے انھیں ایک "درمیانی ذات" قرار دیا گیا ہے۔ لیکن کتبوں میں یہ اکثر کھتری ظاہر کیے گئے ہیں۔ ان کا پیشہ مدتوں سے تحریر و کتابت چلا آ رہا ہے۔

یہ قدرت کی عجب ستم ظریفی ہے یا کوئی ماورا عقل راز کہ باوجود وہ شخص ایک بہت بڑے جلسے کا محرک بنا اور بہت سارے لوگوں سے وابستہ بھی رہا مگر اس کے ذاتی حالات مناسب تفاصیل کے ساتھ شاید کہیں بھی محفوظ نہیں ہیں۔ چند یادداشتوں میں معمولی اشارات ملتے ہیں جو کسی صورت میں مکمل کے ذیل میں نہیں لکھے جا سکتے۔

سوامی شگن چندر کا وطن اور تاریخ پیدائش کہیں بھی موجود نہیں پائی گئی۔ البتہ جلسہ مذاہب کی اختتامی تقاریر میں سے ان کی بھی ایک تقریر تھی جس میں آپ نے بتایا کہ وہ کچھ عرصہ کے لیے فقیر ہو گئے اور گجرات کے علاقہ کنجاہ کے مقام پر ایک مہاتما تھے۔ ان سے آپ کا تعلق ہو گیا تھا۔ اب اس بیان سے یہ خبر مفقود ہے کہ آیا گجرات ہی ان کا وطن تھا یا کوئی اور جگہ!!؟ اور وہ علاقہ کنجاہ کے مہاتما کون تھے اور ان کا نام و مسلک کیا تھا؟ بہرکیف اگر آپ کا وطن اس نسبت سے گجرات (پاکستان) کنجاہ کو بھی تسلیم کر لیا جائے تو بظاہر اس میں کوئی قباحت محسوس نہیں ہوتی۔ سوامی صاحب کے حالات سے اگر کوئی شخص پوری شرح و بسط سے پردہ اٹھا سکتا تھا تو وہ جناب سابق ہرِیش چندر صاحب[1] تھے، جو مذکورہ جلسہ میں قادیان سے جا کر شامل ہوئے تھے۔ وہ بھی اپنے ایک مضمون مطبوعہ ۲۰ جولائی ۱۹۲۶ء میں لکھتے ہیں کہ "جلسہ کی تمام تر کارروائی کے دوران میں اور پھر رپورٹ کی اشاعت تک تو سوامی جی ملتے ملاتے اور آتے جاتے رہتے پھر نہ معلوم وہ کیا ہوئے اور کہاں چلے گئے۔ گویا خدائی قدرت کا ہاتھ انہیں اس خدمت کی غرض سے قادیان لایا تھا اور پھر پہلے کی طرح غائب کر دیا۔"

بہرحال سوامی شگن چندر کے ایک ہم نشیں اور صحبت یافتہ حضرت منشی جلال الدین صاحب جو جناب حضرت مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے اس جلسہ میں پڑھے گئے مضمون کے کاپی نویس بھی تھے، کا بیان ہے کہ سوامی شگن چندر رسالہ فوجی میں ہیڈ کلرک تھے کہ ان کے عیال و اطفال فوت ہو گئے اس لیے نوکری چھوڑ کر فقیر بن گئے۔ اس بیان سے اس امر کا تو پتا چلتا ہے کہ آپ ایک پڑھے لکھے آدمی تھے جو کہ رسالہ فوجی میں ہیڈ کلرک تھے مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کی بیوی یا بچوں پر کیا وبا یا آفت وارد

---

[1] ہرِیش چندر ولد مہتہ گودانہ تال موہن (پیدائش یکم جنوری ۱۸۷۹ء) بمقام کنجر وڑ دتاں تحصیل شکرگڑھ اور وفات ۵ جنوری ۱۹۶۱ء بحالت سفر ریل خانیوال مدفون قادیان (انڈیا)۔ آپ کا اسلامی نام حضرت بھائی عبدالرحمان قادیانی تھا۔

ہوئی کہ وہ فوت ہوگئے نیز یہ کہ وہ رسالہ فوجی کہاں تھا۔ لیکن ایک رستہ کھلا ہے کہ حضرت منشی جلال الدین صاحب کے حالات سے رسالہ فوجی کا تعین کیا جاسکتا ہے مگر باقی امور پھر بھی پردۂ راز میں رہیں گے۔

سوامی صاحب کے حالات مشمولہ جلسۂ مذاہب رپورٹ میں اس بیان کی جزوی تائید کی جھلک پائی جاتی ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ لڑکپن سے میری زندگی عجیب ہورہی ہے چھوٹی عمر سے ہی مجھے مذہب کا خیال تھا۔ مجھے ملازمت بھی ایسی مل گئی جس میں اکثر مجھے دورہ پر رہنا پڑتا تھا۔ اور اس طرح میں اکثر مذاہب کے لوگوں سے ملتا رہتا تھا۔ میرا تمام تجربہ یہی ہے اور میں نے بھی سمجھا کہ اگر ہمارے ملک کو کسی کی ضرورت ہے تو باعمل لوگوں کی ضرورت ہے۔ یہ بات جب مجھے سمجھ میں آگئی تو میں کچھ عرصہ کے لیے فقیر ہوگیا۔ گجرات کے علاقہ میں کھناہ مقام میں ایک مہاتما تھے اور میرا ان سے تعلق ہوگیا۔ میں جہاں کہیں ہوں مجھے وہ خواب کے ذریعے ہدایت کرتے تھے۔ چنانچہ ان کے ایسے ہی حکم سے میں تین چار سال تک کائستھ سوشل ریفارم میں لگا رہا۔"

مزید لکھتے ہیں کہ انسان کو تمام قسم کے فرائض ادا کرنے چاہئیں۔ میں اپنے بزرگوں کی زیادہ خدمت نہیں کرسکا۔" اس سے عیاں ہے کہ آپ اپنے گیان دھیان میں لگے رہے اور اپنے بزرگوں، والدین وغیرہ کی خدمت نہ کرسکے۔ اور فقیر ہونے سے دونوں مطلب لیے جاسکتے ہیں کہ وہ مسلمان فقیر ہوگئے یا ہندو فقیر بن گئے۔ یہ امر تو ان مہاتما کے نام کے معلوم ہونے سے ہی معلوم ہوسکتا ہے۔ بہرکیف گمان غالب یہی ہے کہ آپ ہندو فقیر بن گئے۔

سوامی شگن چندر صاحب کو اچانک ۱۸۹۲ء میں خیال ہوا کہ جب تک سارے لوگ اکھٹے نہ ہوں کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے آپ نے ۱۸۹۵ء میں اجمیر میں ایک دھرم مہوتسو (جلسہ مذاہب) کیا۔ پھر لاہور میں آکر ان ہی نقوش پر کام شروع کیا اور ۱۸۹۶ء کو جلسۂ مذاہب بمقام لاہور منعقد کیا۔

مذکورہ جلسہ کے متعلق سوامی شگن چندر نے لکھا ہے کہ "مجھے مینجنگ کمیٹی کے بعض ممبروں کا خاص شکریہ ادا کرنا چاہیے جنھوں نے مجھے ہر طرح مدد دی۔"

اس بیان کی تائید سابق ہریش چندر صاحب کے مضمون سے بھی ہوتی ہے۔ موصوف رقمطراز ہیں کہ:

"کبھی وہ (یعنی سوامی شگن چندر) خود بطریق احتیاط قادیان آتے تو کبھی پیامبروں کے ذریعہ ان کی ضروریات کا انتظام کیا جاتا رہا اور اس طرح ہوتے ہوتے مطلوبہ کانفرنس کے قیام کی جھلک نظر آنے لگی۔ حضور پر نور (جناب مرزا غلام احمد قادیانی صاحب) کی رہنمائی میں ایک ڈھانچہ تیار کیا گیا اور کام کرنے والے آدمیوں اور اخراجات کے کثیر حصہ کا انتظام حضرت اقدس (جناب حضرت مرزا غلام احمد قادیانی صاحب) کی طرف سے دیکھ کر اس ڈھانچہ میں زندگی کے آثار بھی نمودار ہو گئے اور اس طرح سوامی شگن چندر صاحب نے گویا حضور (جناب حضرت مرزا غلام احمد قادیانی) کی اس دینی خواہش کے پورا کرنے میں ایک غیبی فرشتہ کا کام کیا"

سوامی شگن چندر اپنی وضع قطع میں جیسے دکھائی دیتے تھے، اس کا نقشہ موصوف کی تقریر سے قبل خدا بخش صاحب جج نے یہ الفاظ ذیل کر دیا جو رپورٹ جلسہ مذاہب میں درج ہے۔

"صاحبان! اب آپ کے سامنے ایک مورتی پیش کی جاتی ہے جو اپنی شکل قطع لباس (مراد سادھوانہ) کے باعث ایک کامل مورتی ہیں میری مراد اس سے سادھو سوامی شگن چندر جی ہیں جو اس جلسے کے اصل محرک اور بانی ہیں۔ امید ہے آپ ان کی باتیں سن کر خوش ہوں گے۔"

شاید یہی وجہ تھی کہ صدارت اور تقریروں کو حسب شرائط کمیٹی اندازہ کرنے کے لیے ان چھ ۶ بزرگوں نے بطور ماڈریٹر ہونا قبول کر لیا۔

۱۔ رائے بہادر بابو پرتول چندر صاحب جج چیف کورٹ پنجاب۔
۲۔ خان بہادر شیخ خدا بخش صاحب جج بحالی کاز کورٹ لاہور۔
۳۔ رائے بہادر پنڈت رادھاکشن صاحب سول پلیڈر چیف کورٹ سابق گورنر جموں۔
۴۔ حضرت مولوی حکیم نورالدین صاحب طبیب شاہی۔
۵۔ رائے بھوانی داس صاحب ایم۔اے اکسٹرا اسسٹنٹ آفیسر جہلم۔
۶۔ جناب سردار جواہر سنگھ صاحب سکریٹری خالصہ کمیٹی لاہور۔

اس جلسہ (دھرم مہوتسو) کے سکریٹری دھنپت رائے بی۔اے ایل۔ایل۔بی پلیڈر چیف کورٹ پنجاب

تھے جنہوں نے ایگزیکٹو کمیٹی دھرم مہوتسو کی اجازت خاص سے ۱۸۹۷ء میں مطبع صدیقی لاہور سے ۱۲۲۵ کی تعداد میں خواجہ غلام محی الدین صاحب تاجر پشمینہ لاہور کی فرمائش پر رپورٹ جلسہ مذاہب (دھرم مہوتسو) شائع کی۔ اگرچہ شروع ہی سے سوامی شگن چندر صاحب کے "اشتہار واجب الاظہار" مورخہ ... ... میں اس امر کا اظہار موجود تھا کہ "یہ سب تقریریں ایک مجموعہ میں چھپ کر پبلک کے فائدے کے لیے اردو، انگریزی میں شائع کر دی جائیں" مگر معلوم ہوتا ہے کہ تاجر مذکور نے سوامی جی کے جذبے متاثر ہو کر اس کی اشاعت میں کوئی خاص مدد دی ہوگی۔ جن کے باعث تاجر صاحب کا نام بطور فرمائش خاص رپورٹ جلسۂ مذاہب کے ٹائٹل پیج پر مذکور ہے۔ کتاب/رپورٹ کا اردو ایڈیشن (بار اول) ہمارے پیش نظر ہے مگر سوامی جی کے اعلان کے برخلاف رپورٹ کا انگریزی ایڈیشن آج تک ہماری نظروں سے نہیں گزرا۔ البتہ جناب حضرت مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کی تقریر جو آپ کی نمائندگی میں جلسۂ مذاہب میں پڑھی گئی، کے کئی ایڈیشن نہ صرف انگریزی بلکہ دنیا کی کم و بیش بیس پچیس زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں۔

سالق ہریش چندر جی اپنے مذکورہ بالا مضمون میں بیان کرتے ہیں کہ رپورٹ جلسۂ اعظم مذاہب شائع ہوئی۔ اور منتظمہ کمیٹی جس کے اراکین ہر مذہب و ملت کے ممبر اور اپنے طبقے کے ذمہ دار لوگ تھے، کی طرف سے اس کے خرچ و صرف سے شائع ہوئی" یہ درست معلوم ہوتا ہے کہ خرچ و صرف کا معتدبہ حصہ اراکین کمیٹی کا ہوگا مگر رپورٹ کی ابتدا اور آخر میں دیئے گئے اشتہارات اس امر کی غمازی کرتے ہیں کہ اس کی اشاعت میں حصہ لینے والوں میں چند اشاعتی مراکز اور اخبارات و رسائل کا بھی حصہ تھا کیونکہ ان کے اشتہارات بھی اس رپورٹ کی زینت بنے ہوئے ہیں۔ ان مختلف النوع اشتہارات ہی سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ جلسہ ہر مذہب و ملت میں کس قدر مقبول ہو چکا تھا اور اس مضامین سے تحریری اطلاع پانے کی کس قدر بے قراری تھی۔ ترتیب وار اشتہارات کی تفصیل یوں ہے:

سناتن دھرم گزٹ (سناتن ہندو دھرم کا ماہوار رسالہ)، اخبار پنجاب سماچار لاہور (جو ہندو پبلک ہی کا لاہور ہی سے نکلنے والا ہفتہ وار اخبار تھا)۔ کمال الدین بی۔ اے پروفیسر اسلامیہ کالج لاہور کی طرف سے ایک مبارک تجویز متعلقہ طبع ثانی براہین احمدیہ و دیگر کتب جس میں حضرت مرزا غلام احمد قادیانی صاحب کو حجۃ اللہ المسیح الموعود والمہدی المسعود لکھا ہے۔ ویسٹرن سوپ کمپنی کشمیری بازار لاہور کی

طرف سے پاک وصاف صابون ۔ تحفۂ لاہور کا اشتہار ہے، فقیر محمد صاحب جو سراج الاخبار جہلم شہر کی طرف سے ایک کتاب زبدۃ الاقاویل فی ترجیح القرآن علی الانجیل کا اشتہار ہے، اسی طرح غلام محی الدین اینڈ کمپنی سوداگران وٹھیکیداران فوجی لدھیانہ کی طرف سے ایک لمبا چوڑا اشتہار ان کی مصنوعات بمع قیمت مصنوعات درج ہے اور اشتہار کے آخر میں درج ہے کہ غلام محی الدین میونسپل کمشنر لدھیانہ لیٹ ۸ ار بنگال مطبع رضوی دہلی کی طرف سے ان کتابوں کے بارے میں اشتہار ہے۔ نصائح العارفین ترجمہ معراج المومنین، حضرت امام اعظم کے بارے میں کتب حیات اعظم مجموعہ رسائل متبرکہ، رحمانی فوائد اسمار ربانی تکملہ سیر الاولیاء سیر العارفین، محمد غوث گوالیاری کی کتاب بحرالحیات، حضرت نظام الدین اولیاء کی احسن الشواہد، حضرت اویس قرنی کی بابت لطائف نفیسہ در فضائل اویسیہ ہے۔ اس کے بعد ہفتہ وار اخبار صدائے ہند لاہور کا اشتہار ہے جو دین محمد مالک اخبار صدائے ہند کی طرف سے ہے۔ کشن چند کمپنی دروازہ شاہ عالمی دچھووالی لاہور کی طرف سے اخبار ہمدرد ہند، لاہور کا اشتہار ہے۔ پھر خالصہ بہادر، لاہور کی کتابوں، آخری پیشوا، ظفرنامہ، تواریخ گورو خالصہ کا اشتہار منیجر خالصہ بہادر انارکلی لاہور کی طرف سے ہے۔ فیروز الدین مالک اخبار شیر ہند و مہتمم تجارتی ایجنسی، لاہور کی طرف سے اپنے تجارتی مال کا اشتہار ہے۔ بعدہٗ فہرست کتب مصنفہ حضرت اقدس مرزا غلام احمد صاحب درج ہے جو قادیان سے دستیاب ہوسکتی ہیں۔ مثلاً کتب متعلقہ عیسائیت، نور القرآن، سراج الدین عیسائی کے چار سوالوں کا جواب، تحفۂ قیصرہ، انوار الاسلام، ضیاء الحق، نور الحق، جنگ مقدس، آریہ مذہب کے متعلق، سرمہ چشم آریہ دھرم، شیعہ مذہب کے متعلق سر الخلافہ، حجۃ اللہ اور اپنے (یعنی حضرت مرزا غلام احمد قادیانی کے) دعویٰ کے متعلق ازالہ اوہام، فتح الاسلام، توضیح المرام، حمامۃ البشریٰ، نور الحق، تحفہ بغداد، رسائل اربعہ۔ نشان لیکھرام کے متعلق، سراج منیر، استفتاء اسلام براہین احمدیہ، کرامات الصادقین، تفسیر سورہ فاتحہ برہان دین، کمالات اسلام ملکہ معظمہ کی خدمت میں تحفہ قیصرہ اس ڈیڑھ کالمی اشتہار کے بعد سید محمد عبدالقادر مالک و اڈیٹر اخبار مخبر دکن مدراس کا اشتہار ہے۔ پھر اخبار چودھویں صدی، راولپنڈی کا اشتہار منشی سراج الدین احمد اڈیٹر اخبار ہذا کی طرف سے ہے۔ آخر میں مطبع صدیقی محلہ سار صیاں، لاہور کے منیجر محمد وحید کی طرف سے مکتبہ مذکور کا اشتہار ہے۔ آخری صفحہ پر غلام محی الدین تاجر پشمینہ محلہ چہل بیبیاں، لاہور کا اشتہار ہے جو رپورٹ

جلسۂ مذاہب کے بارے میں ہے۔ یہ رپورٹ ۲۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کی اشاعت میں بالخصوص دلچسپی اخبارات و رسائل کی ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان اخباروں میں بھی جلسۂ مذاہب کے بارے میں تبصرہ جات بھی مندرج ہوں گے۔ جو تا ایں دم اشاعت عام کے محتاج ہیں۔

سوامی شگن چندر نے اپنی مختصر تقریر میں اپنے مذہب کے بارے میں بھی پردہ اٹھایا ہے:

"میرا کوئی مذہب نہیں سوا اس کے جو میرے ماں باپ کا تھا"

اس سے ظاہر ہے کہ سوامی جی کی تربیت میں موصوف کے ماں باپ کا زبردست اثر موجود ہے جو شگن چندر میں جلسۂ اعظم کے وقت میں موجود تھا۔ مگر سوامی جی کے والدین کے نام ابھی تک معلوم نہیں ہو سکے۔ سوامی جی اپنے مذہب کی مزید تفاصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"سادھارن میرا مذہب یعنی آسان مذہب' یہ وہی مذہب ہے جو سب سے پہلے ہندوستان میں تھا جبکہ ہندوستان تمام دنیا میں فضیلت رکھتا تھا"

سوامی جی نے سادھارن مذہب کی فضیلت کی وجوہ بیان نہیں کی ہیں۔ تاہم اسلام بھی ایک آسان مذہب کی تعلیم دیتا ہے جس سے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے کہ تمام مذاہب خدائے واحد و یگانہ کی طرف سے تھے۔ بعد میں لوگوں نے ان میں اپنے نفوس کی تلونیاں شامل کر کے مصفیٰ چشم گدلا کر دیا۔ اسی وجہ سے خالق کائنات نے ہر زمانہ میں اپنی مخلوق کو راہ راست پر لانے کے لیے اپنے ہادی بھیجے اور ہندوستان بھی اس سنت مستمرہ سے استثنا کا پہلو نہیں رکھتا۔ سوامی جی نے اپنے مذہب کے بارے میں مزید بتایا کہ:

"اس مذہب کی رو سے انسان کا مذہب پیدا ہونے کے وقت سے شروع ہوتا ہے اور مرنے کے بعد اس کی تمام چیزیں یہاں رہ جاتی ہیں مگر سادھارن دھرم ساتھ جاتا ہے۔ سادھارن مذہب کیا سکھلاتا ہے۔ اول ورزش جسمانی اس زمانہ میں ہر ایک آدمی ورزش کرتا تھا"

اس کی تفصیل سوامی جی نے اپنی کتاب میں بھی لکھی جو جلسۂ مذاہب کے موقعہ پر دستیاب تھی۔ مگر آج وہ شاید کہیں بھی نہ مل سکے۔ البتہ اہل علم کے ذاتی کتب خانوں میں کہیں محفوظ ہو تو ہو مگر اس کا تذکرہ سوامی جی کے نام کے ساتھ کہیں سننے میں نہیں آیا ہے۔ سوامی جی آگے فرماتے ہیں:

> "دوسرا امر ہے اخلاقی صحت (برہم چرج) یعنی ودھیا پڑھنا انسانی قوت کو ضائع نہ کرنا اور مادری زبان میں علم حاصل کرنا۔ امر تیسرا روح اور روحانی زندگی کے حاصل کرنے کے طریق مثلاً گوشہ نشیں ودیا دانوں کی صحبت خدا کے آگے تعریف اور دعا ان سب کے بعد میں فکر معاش کرنا، اس دھرم کی رو سے مخالفوں کے ساتھ جو سلوک کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ جو تکلیف کوئی دیوے اس سے زیادہ تکلیف اس کو نہ دی جاوے۔ ایسا ہی اس دھرم کی تعلیم ہے کہ شادی سے لذات جسمانی کی مراد نہ ہو بلکہ عمدہ اولاد کا پیدا کرنا۔ اگر یہ کام نہ ہو سکیں تو اپت دھرم یعنی تکلیف کا مذہب ہے۔ اور ایک سماجک دھرم بھی ہوتا ہے یعنی ہر طرح کے لوگ جمع ہوں تو ملک کی بہبودیوں میں غور کریں۔ الغرض اس دنیا میں رہ کر اس دنیا کو چھوڑنا، عقل کو کچھ شئے نہ سمجھنا۔ گناہ کو چھوڑنا یہ وہ امور ہیں کہ سادھارن دھرم نے انسان کو تعلیم کئے ہیں"

سوامی شگن چندر کے خیالات سے اتفاق و اختلاف ممکن ہے مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ ایک امن پسند انسان تھے جو صداقت کے جویا تھے۔ جیسے کہ انھوں نے اپنے جلسۂ مذاہب کے پہلے اشتہار میں لکھا تھا کہ:

> "ان سب بزرگوں کے مجمع میں ہر ایک تقریر کا دوسرے کی تقریر کے ساتھ موازنہ کریں اور جہاں حق کی چمک پاویں اس کو قبول کرلیں"

مگر سوامی جی نے اپنے ان خیالات کے برخلاف کسی تقریر کے حسن و قبح پر تبصرہ نہیں کیا۔ بلکہ اگر کوئی تبصرے کے رنگ میں ان سے بات منسوب کی جاسکتی ہے تو ان کا یہ بے ضرر سا اور محتاط رنگ میں بیان ہے:

> "مجھے پہلے سے ہی یقین تھا کہ کوئی مذہب خوبیوں سے خالی نہیں۔ لیکن مذہب میں بظاہر کوئی کمی یا خرابی نظر آتی ہے تو اس لیے کہ ہر ایک مذہب والے اپنے مذہب کی خوبیوں پر عمل نہیں کرتے۔ چنانچہ اب اس مقام پر ہر ایک نے اپنے مذہب کی عمدگیاں ظاہر کر کے لوگوں کو فائدہ پہنچایا ہے۔"

سوامی جی نے جو فائدہ حاصل کیا اس سے پردہ نہیں اٹھاتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سوامی جی پر کسی سمت سے بالخصوص ان کے ہم مذہبوں کی بابت سے کوئی دباؤ تھا جس کے باعث وہ کھل کر کچھ نہ کہہ سکے۔

اور کچھ کہا بھی تو اپنے ماں باپ کے خیالات کو ہی درست بیان کیا اور جملہ تقریروں پر اپنی رائے کو دم در گلو گرہ گن ہی سے کہا۔ مبادا کوئی مزید بپتا نہ ٹوٹ پڑے جس کے باعث ان کی یہ کایا کلپ ہوگئی تھی۔ یہ گمان کرنا شاید موصوف سے زیادتی کا باعث ہی گردانا جائے مگر اپنی جگہ یہ بھی ایک حقیقت ہے اور نہ ہی اپنی طرف سے ایزاد بلکہ رپورٹ جلسہ مذاہب مرتبہ دھنپت رائے کمیٹی کو تقریروں سے اندازہ کرنا تھا جو کہ شاید عمداً پس پشت ڈال دیا گیا اور صرف تقریروں کو شائع کرنا ہی کافی سمجھا گیا۔ اس کے باوصف سوامی جی کے سینے پر ایک بھاری پتھر رکھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ جیسا نقشہ سابق ہریش چندر نے سوامی شگن چندر کے بارے میں کھینچا ہے وہ کسی کھلے اظہار کا متقاضی تھا مثلاً یہی کہ :

" ۱۸۹۶ء کے نصف دوم کا زمانہ تھا کہ اچانک ایک اجنبی انسان سادھو منشی بھگوے کپڑوں میں ملبوس شوگن چندر نامی وارد دارالامان (قادیان) ہوا۔ اور جلد ہی ہماری مجالس کا ایک بے تکلف رکن نظر آنے لگا۔ ایک دن سیدنا حکیم الامت مولانا نورالدین صاحب ... کی مجلس میں شریک ہوا تو دوسرے ہی روز سیدنا حضرت اقدس مسیح موعود... کے دربار میں شام اور صبح کی سیر میں شامل ہوکر حضور کی خاص توجہات کا مورد بن گیا کیونکہ وہ شخص اپنے آپ کو حق کا متلاشی اور صداقت کا طالب ظاہر کرتا ہوا اپنی روحانی پیاس بجھانے کے لیے آسمانی پانی کی تلاش میں دور و نزدیک قریہ بہ قریہ بلکہ کو بکو سرگرداں پھرتا ہوا قادیان کی مقدس بستی میں اپنے مدعا و مقصود کے حصول کی امید لے کر آیا اور کچھ لے کر ہی لوٹنے کی نیت سے پہنچا تھا اور اس کی نیک نیتی ہی کا نتیجہ تھا کہ وہ باوجود غیر ہونے کے بہت جلد اپنا لیا گیا۔ وہ صرف سادھو تھا۔ جو بھگوے کپڑوں میں اپنا فقر و حاجات چھپائے تھا اور نہ کوئی ایسا سوال جس کو دام و درہم کی ضرورت اور روپے پیسے کی لالچ قادیان میں تقسیم ہوتے خزائن کی خبریں یہاں کھینچ لائی ہوں۔ بلکہ وہ واقع میں متلاشی حق اور طالب صداقت تھا۔ ورنہ خدا کے برگزیدہ مسیح الزمان جس کی فراست کامل جوہر شناس تھی اور جو خدا کے عطا کردہ نور سے دیکھا کرتا تھا۔

یوں اس کی طرف ملتفت نہ ہو جاتا۔"

جناب حضرت مرزا غلام احمد قادیانی میں ایک خاص استغنا رتھا۔ جب سابق ہریش چندر کے والد صاحب انکو قادیان سے لے جانے پر مُصر تھے اور مولانا نور الدین صاحب نے اس ضمن میں کچھ کہنا چاہا تو فرمایا۔ اس وقت آپ کا چہرہ مبارک سُرخ تھا اور آواز میں ایک جلال، شوکت اور رعب تھا:

"نہیں مولوی صاحب ہمیں نام کے مسلمانوں کی ضرورت نہیں۔ اگر ہمارا ہے تو آجائے گا ورنہ کوڑا کرکٹ جمع کرنے سے کیا حاصل؟"

اور یہی حال غالباً سوامی چندر کے بارے میں مستنبط ہے۔ اگرچہ وہ جیسا کہ قرائن سے معلوم ہوتا ہے اظہار حق سے رُکے رہے مگر بہتوں کے لیے ہدایت کا موجب بن گئے۔ ابتداءً سوامی جی بقول سابق ہریش چندر جناب غلام احمد قادیانی کی صحبت فیض بخش سے ایسا گرویدہ ہوا کہ وہ قادیان رُک جانے پر آمادہ ہو گیا مگر خدائے تعالیٰ کو اس کے ذریعہ سے ایک عظیم الشان کام لینا تھا۔ جو جناب مرزا صاحب کی ایک دیرینہ خواہش تھی اور اس کی تکمیل کا باعث سوامی جی بن گئے۔

اوپر کہیں مضمون زیر نظر میں سوامی شگن چندر کے دوران جلسہ اور بعد میں رپورٹ جلسۂ مذاہب کی اشاعت تک ملتے ملاتے رہنے کا ذکر آیا اور بعد میں غائب ہو جانے کا بھی۔ تاہم سوامی شگن چندر جی کی وفات بعمر ۶۷ سال ۷ ر اگست ۱۹۱۵ء کو دہلی میں ہوئی[1]۔ اس لحاظ سے سوامی جی کا سال پیدائش ۱۸۴۸ء بنتا ہے اور اگر سوامی شگن چندر کے حالات پر میسر شدہ مآخذ پر اعتبار کر لیا جائے تو موصوف گجرات کے علاقہ کنجاہ سے تعلق رکھنے والے ثابت ہوتے ہیں۔

جلسۂ دھرم مہوتسو (یا جلسۂ مذاہب) میں درج ذیل سوالات کو مقررین کے اظہار خیال کے لیے تجویز کیا تھا۔ ۱۔ انسان کی جسمانی، اخلاقی اور روحانی حالتیں ۲۔ انسان کی زندگی کے بعد کے حالات یعنی عقبیٰ ۳۔ دنیا میں انسان کی ہستی کی اصل غرض کیا ہے اور وہ غرض کس طرح پوری ہو سکتی ہے ۴۔ کرم یعنی اعمال کا اثر دنیا اور عاقبت میں کیا ہوتا ہے ۵۔ علم یعنی گیان اور معرفت کے ذرائع کیا ہیں؟

---

[1] ملاحظہ ہو" اخبار الفضل" قادیان دار الامان ۱۶ ستمبر ۱۹۱۵ء۔ یہ حوالہ میرے پیارے دوست خلیل قمر نے ناچیز کو بہم پہنچایا ہے۔ ہم ان کی اس عنایت کے لیے سراپا سپاس ہیں۔

پہلی تقریر سناتن دھرم کے پنڈت ایشری پرشاد کی تھی۔ انھوں نے کہا کہ جن خیالات کو میں ظاہر کرونگا وہ خاص میرے ذاتی بطور سناتن دھرم ہندو کے تصور کیے جائیں"۔ جبکہ شرائط جلسہ میں یہ شامل تھا کہ مقرر اپنی مذہبی کتب سے سوالات کے جوابات دیں۔ اس تناظر میں یہ تقریر قابل التفات نہیں رہتی۔

اسلام کی نمائندگی میں جناب ابو سعید مولوی محمد حسین بٹالوی نے سوالات کے جوابات دینے کی بجائے نبوت اور معجزہ پر غیر متعلق بحث کی جو جلسہ کے مقاصد سے خارج تھی۔

تھیوسافیکل سوسائٹی کے پروفیسر اکنڈ کی تقریر ان الفاظ کے گرد گھومتی رہی یعنی سچ، تیاگ اور نیائے لہذا حسب ضابطہ یہ تقریر بھی بے تعلق تھی۔

مولوی ثناء اللہ کی تقریر میں بقول اخبار" چودھویں صدی" راولپنڈی یکم فروری ۱۸۹۷ء طرز بیان کسی قدر اچھا تھا لیکن لیکچر عموماً وعظ کی قسم کا تھا۔ فلسفیانہ ڈھنگ نہیں تھا۔ جس کی جلسہ کو ضرورت تھی۔

اور تقریر دوم جس کا اوپر ذکر آ چکا ہے کے بارے میں اخبار محولہ بالا نے لکھا کہ مولوی محمد حسین بٹالوی کا لیکچر بالکل معمولی تھا۔ وہی ملائی خیالات تھے جن کو ہلوگ ہر روز سنتے ہیں اس میں کوئی عجیب و غریب بات نہ تھی اور مولوی صاحب کے دوسرے لیکچر کے وقت کئی لوگ اٹھ کر چلے گئے تھے۔

آریہ سماج کے لیڈر بابو بیجارام نے باقی سوالات سے اعراض کیا اور صرف تیسرے سوال کے بارے میں کہا کہ میں اس پر بحث کروں گا۔ لیکن کوئی تسلی بخش جواب دینے سے قاصر رہے۔

تری تھنکر کے پنڈت گوردھن داس نے کہا کہ ہماری زندگی کی غرض بس یہی ہے کہ ہم اپنی ہستی کے تمام اجزاء اور قویٰ کا ہم آہنگی کے ساتھ نشوونما کریں ... ایسا ہی ان باتوں کو ترک کریں جو اس کے برخلاف ہوں تو بے شک ہم زندگی کی تھیوری پر قابض ہو جائیں گے۔

دوسرے سوال کے جواب میں کہا کہ یہ تمام کی تمام قیاسی حالت (بعد از وفات) محض ہوا میں محل ہے۔ یہ عمل ثابت کرنے کے لیے کوئی بھی شہادت نہیں ہے کہ ہمارا نفس جس کا نام روح رکھ چھوڑا ہے ہمارے جسم سے پہلے بھی تھا تو پھر کیوں موت کے بعد اس کی بقا ہو۔ اس لایعنی کلام میں کسی سوال کا جواب نہیں تھا۔

جناب حضرت مرزا غلام احمد قادیانی کے مضمون کو حضرت مولوی عبدالکریم صاحب سیالکوٹیؒ نے پڑھ کر سنایا کیونکہ مرزا صاحب اصالتاً جلسہ میں بوجوہ عدم صحت شرکت نہ کر سکے۔ آپ نے پہلے سوال کے جواب میں قرآن کریم کی سورۃ یوسف، القیامہ اور سورۃ الفجر سے انسان کی جسمانی حالت نفس امارہ، اخلاقی حالت نفس لوامہ اور روحانی حالت نفس مطمئنہ کا بیان کیا اور بتایا کہ طبعی، اخلاقی اور روحانی حالتیں آپس میں باہم ربط رکھتی ہیں۔ طبعی حالتیں تعدیل کے بعد اخلاق بن جاتی ہیں پھر ترقی کر کے روحانیت کے اعلیٰ مقام پر جا پہنچتی ہیں جہاں سے گرنے کا کوئی خطرہ باقی نہیں رہتا۔ اجلاس کا وقت پہلے سوال کے جواب میں ہی ختم ہو گیا اس لیے سامعین کے پرزور اصرار پر انتظامیہ نے ۲۹ دسمبر کا دن حضرت مرزا صاحب کے مضمون کے لیے بڑھا دیا۔

مولوی محمد حسین بٹالوی کے دوسرے لیکچر کا ذکر اوپر گزر چکا ہے۔

سکھ ازم کے نمائندہ سردار جواہر سنگھ نے صرف پہلے سوال کے متعلق تقریر کی کہ سکھ مذہب کی رُو سے ہم لوگ اپنے جسم کو اس طرح رکھتے ہیں کہ جیسے پیدا ہوئے ہیں۔ یعنی بالوں کا کٹوانا یا ختنہ وغیرہ نہیں کرتے کیونکہ اخلاقی اور روحانی باتوں کا مدار جسم پر ہے اس لیے خالصہ دھرم یہ تعلیم دیتا ہے کہ جسم کی اچھی طرح پرورش کرو، برت وغیرہ کرنے سے کمزور نہ بن جاؤ۔ جسم مٹی، پانی، آگ اور ہوا سے بنا ہے یہ عناصر ایک دوسرے سے درجہ وار لطیف ہیں۔ ان سب کا بنانے والا خدا ان سب سے زیادہ لطیف ہے۔ اس ترکیب سے گرو صاحب نے سفلی درجہ سے آسمانی درجہ کی طرف راہ دکھائی۔

اس تقریر سے پہلے سوال یعنی انسان کی جسمانی، اخلاقی اور روحانی حالتوں پر کسی قسم کی روشنی نہیں پڑتی۔

برہمو سماج کے نمائندہ لالہ کاشی رام نے آخرت و جنت وغیرہ کا اقرار کیا مگر کسی سوال مقررہ کا جواب نہ دیا۔

ریلیجن آف ہارمنی کے نمائندہ لالہ رام جی داس نے کہا کہ علم کے چار ذرائع ہیں۔ حواس خمسہ، دلائل منطق، شہادت تواریخ، انٹیوشن (وجدان) پہلے سوال کے جواب میں کہا کہ انسان نے جسمانی حالات کی اصلاح کرنے میں بہت ترقی کی ہے۔ زمانہ ان حالات کو خود ریفارم کر رہا ہے اب دلیل بن گئی ہے ایسا ہی ان تمام کاموں میں جن میں کسی حصۂ جسم کو دخل تھا بہت ترقی ہو رہی ہے۔ اخلاقی حالتوں کے ذکر میں

کہا کہ پاکیزگی اختیار کرنا، محبت رکھنا، دوسروں کی خدمت کے لیے آٹھوں پہر تیار رہنا اور ان کی خدمت میں لگ جانا بھی اخلاقی امور ہیں۔ روحانی حالت انسان کی وہی ہے جسے موت کا توڑ نہیں۔ جو ہر ایک کتاب کو کلام مجید جلانے۔ دوسرے سوال کے جواب میں کہا کہ ممکن نہیں کہ ابدی جہنم ہو۔ کوئی آگے کوئی پیچھے سب کے سب خدا تک پہنچ جاویں گے اور وہاں جا کر سمجھیں گے ہنوز ابتدا میں ہے۔

تیسرے سوال کے جواب میں بیان کیا کہ زندگی کی بڑی غرضیں تین ہیں۔ راحت، راستی، پاکیزگی۔ مگر ان کے ذرائع کیا ہیں۔ موصوف نے بیان نہ کیے۔ آپ نے اپنے جوابات کا اپنی الٰہی کتاب سے کوئی ثبوت نہ دیا اور تقریر تشنہ رہی۔

جلسۂ مذاہب کے آخری روز حضرت مرزا غلام احمد قادیانی صاحب کے مضمون کا بقیہ حصہ پڑھا گیا۔ سامعین جلسہ کے وقت سے پہلے ہی جلسہ گاہ میں اپنی نشستوں پر موجود تھے اور حاضرین کی تعداد آٹھ ہزار سے متجاوز تھی۔ جناب مرزا صاحب کے مضمون سے بقیہ سوالات کے جوابات نہایت اختصار سے ہدیۂ قارئین کیے جاتے ہیں۔

دوسرے سوال یعنی انسان کی زندگی کے بعد کی حالت یعنی عقبیٰ کا جواب۔

دنیا میں جو اعمال انسان کرتا ہے اس کے نقوش پوشیدہ طور پر جمتے چلے جاتے ہیں۔ انسان کے مرنے کے ساتھ ہی انسانی روح کو جو اس خاکی جسم سے علیحدہ ہوتی ہے فوری طور پر ایک لطیف جسم مل جاتا ہے جو کہ اعمال کے نیک و بد ہونے کے مطابق نورانی یا ظلماتی ہوتا ہے۔ اس آخرت میں انسان اپنے اعمال نیک یا بد کا مزہ چکھے۔ آخرت میں جو جسم ہوگا وہ اس جسم کی طرح کثیف نہیں ہوگا بلکہ انتہائی لطیف ہوگا جس کے اندر اس سے بھی لطیف تر روح ہوگی اور یہ روحانی جسم اسی دنیا میں انسانی اعمال کے مطابق اچھا یا برا یا نورانی یا ظلماتی ہوگا۔ اگر کوئی برے کام چھپ کر بھی اس دنیا میں کرے گا تو آخرت میں اس کا نتیجہ انسان کی اس حالت میں ظاہر ہو جائے گا۔ جو سب کو نظر آئیگا۔ عالم معاد میں ترقیات لامتناہی ہیں۔ گرنے کا خطرہ نہیں ہوگا۔ روحانی سفر آگے ہی آگے مثبت طور پر جاری رہے گا۔ ہاں مختلف لوگ مختلف درجات میں ہوں گے۔ مگر ہر دم ترقی کی طرف گامزن، مگر کوئی تھکاوٹ اور تکلیف نہیں ہوگی۔

تیسرا سوال یعنی دنیا میں انسان کی زندگی کی اصل غرض کیا ہے اور وہ کس طرح حاصل ہو سکتی

…کا جواب۔

انسان کی زندگی کی غرض خالق ہی بتا سکتا ہے۔ مخلوق کا یہ کام نہیں کہ اپنی پیدائش کا کوئی مقصد مقرر کرے۔ سو خالق نے قرآن کریم میں انسانی زندگی کے اصل مدعا کے حصول کے لیے متعدد وسائل بیان کیے ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

۱۔ خدا پر ایمان یعنی انسان کسی مخلوق کو کبھی خدا نہ سمجھے۔

۲۔ خدا کے حسن و جمال پر اطلاع پانا۔ حسن باری تعالیٰ اس کی وحدانیت ہے اور اس کی عظمت، بزرگی اور صفات ہیں (سورۃ اخلاص)۔

۳۔ خدا کے احسان پر اطلاع پانا اور یہی وسیلہ محبوب حقیقی تک پہنچنے کا ہے۔ (سورۃ ابراہیم)

۴۔ دعا۔ دعا کے ذریعے انسان اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرتا ہے اور اس کا حقیقی عبد بن سکتا ہے۔ (سورۃ المومن)

۵۔ مقصود حقیقی کو پانے کے لیے مجاہدہ (العنکبوت)

انسان کو اپنا مال اور اپنی طاقتیں اور صلاحیتیں خدا کی راہ میں خرچ کرنا ضروری ہیں۔ تاکہ انسان زندگی کے مقصود کو پالے اور اپنے خالق حقیقی کا وصال حاصل کرے۔

۶۔ استقامت (حٰم السجدۃ) اور ثابت قدمی۔

۷۔ راستبازوں کی صحبت اور ان کے کامل نمونوں کو اپنانا (التوبہ) انسان طبعاً نمونے کا محتاج ہے اور کامل نمونہ شوق کو بڑھاتا اور ہمت کو بلند کرتا ہے۔

۸۔ پاک کشف۔ پاک الہام اور پاک خوابیں۔ اگر انسان کو خدا کی طرف لے جانے والے راستہ میں ان امور سے تسلی نہ ملے تو وہ ناامید ہو کر قدم بڑھانا ترک کر سکتا ہے (سورۃ یونس) خدا کی طرف سے خوشخبریوں کے نتیجے میں انسان کی کمر ہمت بندھتی ہے اور وہ قرب الٰہی کی منازل تیزی سے طے کرتا ہے۔

چوتھے سوال یعنی کرم یعنی اعمال کا اثر دنیا اور عاقبت میں کیا ہوتا ہے' کا جواب۔

اعمال کا اثر دنیا میں۔ انسان وحشیانہ حالت سے نکل کر با اخلاق انسان بنتا ہے اور پھر مزید ترقی کرتے کرتے با خدا انسان بن جاتا ہے۔ اعمال کا اثر عاقبت میں۔ نیک انسان کو خدا تعالیٰ

روحانی اتصال سے کھلے کھلے دیدار کے طور پر نظر آئے گا اور اس کے نیک اعمال بہشت اور اس کے درختوں اور نہروں وغیرہ کی طرح متمثل ہو کر دکھائی دیں گے۔

پانچواں سوال علم یعنی گیان اور معرفت کے ذرائع کیا ہیں؟ کا جواب۔

قرآن کریم کی رو سے علم کی تین قسمیں ہیں۔

علم الیقین :۔ کسی چیز کو براہ راست مشاہدہ نہ کرنا بلکہ کسی اور چیز کو دیکھ کر کسی دوسری چیز کے وجود کا استنباط کرنا۔ مثلاً دور سے دھواں دیکھ کر استنباط کرنا کہ وہاں آگ ہے۔ اگرچہ آگ کو آنکھوں سے دیکھا نہ ہو۔ علم الیقین کے حصول کے ذرائع عقل اور منقولات ہیں (سورۃ الملک) انسانی فطرت بھی علم الیقین کا ایک ذریعہ ہے۔ اگرچہ اس میں ظاہری انتقال نہیں مگر ایک لطیف انتقال ذہنی موجود ہے۔ مثلاً خدا کی ذات کے بارے میں کہ وہ کیسی ہونی چاہیے۔ کیا فطرت مانتی ہے کہ خدا کمزور ہو یا انسان کے ہاتھوں دکھ اٹھانے والا ہونا چاہیے یا ہو سکتا ہے ہرگز نہیں۔

عین الیقین :۔ اس سے مراد براہ راست علم ہے یعنی یقین اور اس کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہو مثلاً آگ کو آنکھ سے دیکھنا نہ کہ دور سے دھواں دیکھ کر سمجھ جانا کہ وہاں آگ موجود ہے زندہ خدا کا انا الموجود کہنا معرفت کا مرتبہ عطا کرتا ہے۔ وہ الہام جو عین الیقین کا مرتبہ عطا کرتا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی نشست میں بندہ اپنے رب سے کچھ عرض کرے اور خدا اسے جواب دے، پھر کوئی اور عرض کرے اور خدا جواب دے اس طرح دس بار بندہ مختلف معروضات خدا کے سامنے پیش کرے اور خدا اسے جواب دے۔ یہ وہ الہام ہے جس سے عین الیقین والا علم حاصل ہوتا ہے۔ کامل علم کا ذریعہ درحقیقت الہام ہی ہے۔

حق الیقین :۔ جس طرح مال تجارت سے بڑھتا ہے۔ ایسا ہی علم عملی مزاولت سے اپنے روحانی کمالات کو پہنچتا ہے۔ مزاولت سے علم میں نور آ جاتا ہے اور یہی علم کا حق الیقین کے مرتبے تک پہنچنا ہے۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی کے دو زمانے ہیں۔ یعنی دکھوں اور کامیابی کے زمانے۔ آنحضرتؐ نے شدید دکھوں اور تکلیفوں اور اذیتوں کا لمبا زمانہ انتہائی صبر و شکر سے گزارا۔ معجزانہ ثابت قدمی دکھائی بلکہ اس دور میں آپ کے اخلاق عالیہ خوب ظاہر ہوئے۔ فتحیابی کے بعد مخالفوں پر پورا اقتدار رکھنے کے باوجود فیاضانہ معافی کا اعلان فرمایا۔ لوگوں نے آپ کے اخلاق دیکھ

کر گونہیں دی کہ جب تک خدا کی طرف اور حقیقی راست باز نہ ہو وہ یہ اخلاق ہرگز نہیں دکھلا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے دشمنوں کے پہلے کینے یکلخت دور ہو گئے۔ روحانی حالتوں کا منبع اور سرچشمہ نفس مطمئنہ ہے۔ جو انسان کو با اخلاق ہونے کے مرتبہ سے باخدا ہونے کے مرتبہ تک پہنچاتا ہے۔

سناتن دھرم کے پنڈت گوپی ناتھ صاحب نے اپنے مذہب کی چھ خوبیوں کا ذکر کیا جو سوالات مندرجہ بالا کے جواب پر مشتمل نہ تھیں۔

ہندو شاستر سے پنڈت بھانودت نے صرف تیسرے سوال کا ذکر کیا مگر ساری تقریر اس کی تشریح سے خالی تھی اور ان کا مضمون باقی سوالات کے جواب سے تہی تھا۔ منشی امام الدین نے کہا کہ میں نہ عیسائی ہوں نہ موسائی نہ محمدی۔ میں مسلمان ہوں اور ماننے والا ہوں عملی طور پر توریت، انجیل اور قرآن کا۔ ان کی تقریر میں نہ دعویٰ تھا نہ دلیل۔

آریہ سماج کے ماسٹر درگا پرشاد نے اپنے مضمون میں بالترتیب پانچوں سوال کا ذکر کیا مگر کہیں بھی ان سوالات کا جواب نہ دیا۔

عیسائی مذہب کی طرف سے مسٹر جان الیسس پیش ہوئے۔ آپ نے ادھر ادھر کی باتیں کی مگر زیر بحث امر کی طرف التفات آخر چند لفظوں میں ہوا مگر سامعین کو سوالات کے جوابات کا انتظار رہا۔[1]

اخبار چودھویں صدی یکم فروری ۱۸۹۷ء کو جو ریویو جلسے کے بارے میں لکھا۔ اس میں مرزا صاحب کے لیکچر کے علاوہ باقی لیکچر کے بارے میں لکھا کہ "دیگر مذاہب میں سے جتنے لوگوں نے لیکچر دیئے۔ سچ تو یہ ہے کہ وہ جلسے کے مستفسرہ سوالوں کے جواب بھی نہیں تھے۔" اس کے برعکس مرزا صاحب کے لیکچر کے بارے میں لکھا کہ "مولوی عبدالکریم صاحب نے لیکچر شروع کیا اور کیسا شروع کیا کہ تمام سامعین لٹو ہو گئے۔ فقرہ فقرہ پر صدائے آفرین و تحسین بلند تھی اور بسا اوقات ایک ایک فقرہ کو دوبارہ پڑھنے کے لیے حاضرین سے فرمائش کی جاتی تھی۔ عمر بھر ہمارے کانوں نے ایسا خوش آئند لیکچر نہیں سنا۔" مزید لکھا کہ "مرزا صاحب کے لیکچر کے وقت اور دیگر اسپیکروں کے لیکچروں میں امتیاز اس قدر کافی

---

[1] جلسہ کی تقاریر کے خلاصہ جات جناب جمیل رفیق اور جناب شبیر ثاقب کے مضامین سے لے کر کہیں کہیں اصل سے بھی موازنہ کیا گیا ہے۔ (عاصم جمالی)۔

ہے کہ مرزا صاحب کے لیکچر کے وقت خلقت اس طرح آگری جیسے شہد پر مکھیاں۔ مگر دوسرے لیکچروں کے وقت بوجہ بے لطفی بہت سے لوگ بیٹھے بیٹھے اٹھ جاتے۔" اور آخر میں لکھا کہ" اس جلسہ میں اسلام کا بول بالا رہا اور تمام غیر مذاہب کے دلوں پر اسلام کا سکّہ بیٹھ گیا۔ گو زبان سے وہ اقرار کریں یا نہ کریں۔"

بطور حرف آخر سوامی جی کے بارے میں ہم اپنی اس رائے کے اظہار کرنے سے نہیں رک سکتے کہ ان سے جلسۂ مذاہب میں مقرر کردہ سوالات کی توقع بعید نظر آتی ہے کیونکہ یہ سوالات تو ایک کامل مذہب کے پرکھنے کے لیے ہونے چاہئیں۔ جبکہ سوامی جی تو اپنی تقریر یہ مندرجہ رپورٹ جلسۂ مذاہب کے مطابق سب لوگوں کو صرف اکٹھے کرنے کی فکر میں تھے۔ اس میں تو وہ کامیاب ضرور ہوئے مگر یہ سوالات جو کامل مذہب کی کھوج لگانے والے ہیں کسی مردِ کامل کے ہی ہو سکتے ہیں۔ ہماری رائے میں وہ جناب مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کی ذات گرامی ہے جو اس تمام کارروائی کے لیے ایک طور پر پشت پناہ بھی رہی۔ جنھوں نے اس جلسہ کا مضمون قلم برداشتہ لکھا اور رب العرش نے قبل از وقت آپ کو بتا دیا کہ "مضمون بالا رہا"۔ لہٰذا آپ کے ایک مرید سابق ہرلش چندر کے ذریعے ۲۱ دسمبر ۱۸۹۶ء کی رات بذریعہ اشتہارات مشتہر کرنے کے لیے بھجوایا گیا اور یہ آپ کی تقریر کے بعد جلسہ گاہ میں بھی تقسیم کیے گئے۔

پہلے پہل یہ جلسہ ٹاؤن ہال لاہور میں ہونا قرار پایا تھا مگر اس کی مختلف لوگوں کی طرف سے بہت مخالفت ہوئی اور یہ جلسہ ٹاؤن ہال لاہور میں نہ ہو سکا۔ جیسا کہ دھنپت رائے سکریٹری جلسہ نے بھی اپنی اختتامی تقریر میں کہا کہ" بڑا افسوس ہے کہ ہمارے اس کام کی مخالفت بہت کچھ کی گئی۔" وغیرہ وغیرہ۔ مخالفین کی تفصیل اور وجوہ مخالفت کا علم رپورٹ سے نہیں ہوتا۔

پھر سکریٹری صاحب نے سادھو سوامی شوگن چندر صاحب (یہاں پر سکریٹری صاحب نے لفظ شگن کی بجائے شوگن ہی استعمال کیا ہے۔) کا شکریہ ادا کیا ہے اور ان کے لاہور کے علاوہ مختلف مقامات سے چندہ وغیرہ کے ذریعے مدد بسلسلہ انعقاد جلسہ کا تذکرہ و شکریہ ادا کیا ہے۔ آخر میں سکریٹری صاحب نے حاضرین سے پوچھا کہ اب اگر لوگوں کی پسند ہو تو جلسہ اگلے سال پھر ہو۔

سکریٹری صاحب کے بیٹھ جانے کے بعد کتنے منٹ تک چاروں طرف سے ہندو، مسلمان،

عیسائی، آریہ وغیرہ یک زبان ہو کر کہتے تھے کہ:

"یہ جلسہ ضرور ہو اور بالضرور ہو"۔

پریزیڈنٹ ایگزیکٹو کمیٹی جلسہ مذاہب درگاپرشاد صاحب نے دونوں جوانوں کا خاص طور پر ذکر کیا یعنی:

"خواجہ کمال الدین صاحب بی۔ اے پروفیسر اسلامیہ کالج اور میاں معراج دین صاحب ٹھیکہ دار"۔

اور کہا کہ اگر ان دونوں کی کوششیں نہ ہوتیں تو یہ کام سرانجام نہ پاتا۔ اگرچہ ان کی شمولیت کمیٹی میں سب سے اخیر تھی لیکن ان کی مدد سب سے اول تھی۔

سابق ہریش چندر صاحب کے مطابق جب خواجہ صاحب کے پاس موصوف نے بمقبل اشتہارات جناب مرزا حضرت غلام احمد قادیانی صاحب کھولا گیا تو ان کا چہرہ بجائے بشاش اور خوش ہونے کے افسردہ سا ہو گیا۔ بعد ہی انھی خواجہ صاحب نے حضرت مرزا غلام احمد قادیانی کے مشن کی Main St-ream۔ سے علیحدگی اختیار کر لی اور چند ہی سالوں میں انھی متردد صاحب کا تذکرہ ہی معدوم ہو گیا۔

مگر حضرت مرزا غلام احمد قادیانی کے جلسۂ مذاہب کی تقریر زیرِ عنوان "اسلامی اصول کی فلاسفی" کے نام سے چھاپی گئی اور اب تک لاکھوں کی تعداد میں چھپ کر چار دانگ عالم میں اپنے تو کیا غیروں سے بھی خراج تحسین وصول کر رہی ہے اور ساتھ ہی سوامی شگن چندر کے نام کو بھی زندہ رکھے ہوئے ہے۔

کلکتہ کے اخبار "جنرل و گوہر آصفی" نے جلسہ کے بارے میں ۲۴ جنوری، ۱۸۹۷ء کی اشاعت میں لکھا کہ:

"اگرچہ جلسۂ اعظم کا ہند میں یہ دوسرا جلسہ تھا۔ لیکن اس نے اپنی شان و شوکت اور جاہ و عظمت کی رُو سے سارے ہندوستانی کانگریسیوں اور کانفرنسوں کو مات کر دیا"۔

●●

ڈاکٹر ایم کمال الدین
صدر شعبۂ اردو
سی۔ایم۔کالج، دربھنگہ

قومی تہذیب کی تعمیر کے سلسلے میں

ڈاکٹر عابد حسین کی دانشوری

اردو میں شعر و ادب اور تنقید کے علاوہ دوسرے علوم و فنون پر ایسی کتابیں کم ہیں جن میں دانشورانہ تفکر کی جلوہ گری ہو۔ فلسفہ، عمرانیات، سیاسیات اور دیگر سماجی علوم پر کتابیں کم آتی ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ طبع زاد اصناف کے علاوہ دیگر علوم محنت شاقہ اور مسلسل غور و فکر کے متقاضی ہیں اور کسی ٹھوس نتیجۂ فکر پر ان کا خاتمہ ضروری ہے۔

اب رہی یہ بات کہ وہ افکار ماقبل کی توسیع حسین کرتے ہیں اور افکار مابعد پر اثر انداز ہوتے ہیں یا نہیں تو یہ فلسفہ کا میدان عمل ہے۔ شعر و ادب اور تنقید و ادبی تحقیق کے میدان میں اس قسم کے گوشے دانشوری کا اچھالنا مشکل ہے۔

اس قلت میں بھی کچھ ایسی کتابیں باعزہ نواز ہو جاتی ہیں جن میں فکر کی ایک خاص نہج اور دانشوری کی شمعیں فروزاں ملتی ہیں۔ اس روشنی میں فکر کی کچھ راہیں بھی اجاگر ہو جاتی ہیں۔ سید عابد حسین صاحب کی کتاب "قومی تہذیب کا مسئلہ" واقعی ایک اہم مسئلہ کی افہام و تفہیم کی کوشش کی طرف ایک دانشورانہ قدم ہے۔

اس کتاب میں ہندوستانی تہذیب کے نشیب و فراز پر نظر غائر ڈالی گئی ہے اور تاریخی و عمرانی پس منظر میں وقت کے ایک اہم مسئلہ کو ایک سمت عطا کرنے کے واسطے بڑی عالمانہ اور دانشورانہ فکر ملتی ہے۔ بھارت میں قومی وحدت کا مسئلہ بڑا ہی نازک مسئلہ ہے۔ بوقلمونی میں یکرنگی اور کثرت میں وحدت کے عوامل کی جڑیں تلاش کرنے کی سعیٔ بلیغ ملتی ہے۔ ہندوستان ایک عظیم ملک رہا ہے اور موجودہ ہندستان بھی حدود اربعہ میں کچھ کمی کے باوجود عظیم ہے۔ اس کی اس عظمت کو برقرار رکھنے کا جذبہ بھی موجود ہے۔

اس ملک میں آریوں کی آمد سے قبل اور بعد میں بھی بہت سی قومیں اپنی تہذیبی روایات

اور رسومات کے ساتھ تھیں لیکن ہر عہد میں مذہب کو سربلندی حاصل رہی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ہندوستان کی کئی ہزار کی تہذیبی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ اس میں گوناگوں کثرت کے اندر وحدت کا جو باریک رشتہ موجود ہے وہ ارباب قوت کے جبر و تشدد سے نہیں بلکہ عارفوں کے وجدان سے فلسفیوں کی فکر سے، زاہدوں کی ریاضت سے اور فن کاروں کے تخیل سے پیدا ہوا ہے اور یہی سادھن ہے جن کے ذریعہ سے اسے زیادہ وسیع، مضبوط اور پائیدار بنایا جا سکتا ہے۔"

اس سلسلے میں اس کتاب کے پیش لفظ میں ڈاکٹر رادھا کرشنن فرماتے ہیں:

"شاید لوگوں کو تعجب ہو کہ ہماری تہذیب کی جڑیں تو روحانی قدروں میں پیوست ہیں لیکن ہماری حکومت غیر مذہبی ہے۔ دراصل غیر مذہبی ہونے سے مراد لامذہبیت یا دہریت یا مادی راحت کو اہم سمجھنا نہیں بلکہ اس بات کا اعلان کرنا اور اس پر زور دینا ہے کہ روحانی قدریں عالمگیر ہیں اور ان کو حاصل کرنے کے مختلف طریقے ہو سکتے ہیں۔"

یہی حقیقت ہے کہ ہمارا قومی مذہب ہی اس طرح پیش کیا گیا ہے جس میں "سرو دھرم سمانہ" کی ایک خوبصورت تصویر ہے۔ قومی سطح پر کسی مذہب کو برتری حاصل نہیں ہے بلکہ سارے مذاہب برابر ہیں۔ یہ بھی قومی وحدت کی طرف ایک کارگر قدم ہے۔ اس لیے کہ ہندوستان میں دنیا کے سارے مذاہب کے پیرو معتد بہ تعداد میں پائے جاتے ہیں اس میں سب کی دل جوئی اور سبھوں سے ہم آہنگی ملتی ہے۔ اس سے اچھا کوئی راستہ ہی نہیں تھا۔ لامذہبیت بھی اس کے مناسب حال نہیں ہے اس لیے کہ ہر عہد میں مذہب کو بالادستی حاصل رہی ہے۔ یہاں کا ہر طبقہ اور خطہ مذہب میں اٹوٹ رشتہ رکھتا ہے۔ ڈاکٹر سید عابد حسین کا یہ خیال گہرے غور و فکر کا نتیجہ ہے اور اس میں رچی ہوئی دانشوری ہے۔

ڈاکٹر سید عابد حسین نے اس کتاب میں بڑے ہی منطقی استدلال اور پرزور انداز بیان کے ذریعے یہ بھی بتایا ہے کہ ہندوستان میں ہر عہد میں ایک مخصوص تہذیبی دانشوری ملتی ہے اور اپنے عہد کی تہذیب کی تشکیل میں کامیابی بھی ہوئی ہے۔ مسلمان آئے تو انھوں نے بھی اپنی تہذیب اور ہندوستان کی قدیم تہذیب کے درمیان ایک ایسا رشتہ قائم کیا جس کا نقطۂ عروج اکبر کا عہد ہے۔ اکبر نے ہندو اور مسلمانوں کو ایک رشتہ میں باندھنے کی کوشش کی اور اس مطلق العنان شہنشاہیت کے عہد میں بھی عوام کے جذبات کا احترام کیا۔ اسمیں

وہ کامیاب بھی ہوئے۔ اس راہ سے ہٹ کر اورنگ زیب نے اسلامیت پر کچھ زور دیا تو قومی وحدت خطرے میں پڑ گئی اور وہ زندگی بھر شیواجی کے حملوں اور بنارس و نواح بنارس کی فرقہ وارانہ شر انگیزیوں سے نمٹتا رہا۔ بالآخر جیسے ہی اورنگ زیب ۷۰۷ء میں راہی ملک عدم ہوا تو مغل سلطنت بھی عازم راہ فنا ہونے لگی۔ زوال کا خوفناک اندھیرا بڑھنے لگا۔ اس سلسلے میں سید عابد حسین صاحب نے بڑی دانشوری سے سیکولرزم کے تصور کو استوار کرنے اور تاریخی و تہذیبی پس منظر میں پیش کرنے کی سعئ مشکور کی ہے۔

ہندوستان کی آزادی کے بعد اس کی دستور سازی، ریاستوں کے وفاق، مذہبی ہم آہنگی اقلیتوں کے حقوق، ملک کی وحدت و سالمیت، لسانی دل جوئی اور معاشی و سماجی بہبود کے بیشمار مسائل تھے۔ دوسری طرف اکثریت کو بھی اپنی بڑی بڑی آرزوئیں تھیں جو ایک مدت کی غلامی کے بعد نکالنی تھیں، تصادمات و اختلافات کی ایک ایسی فضائے ناپیدا کنار تھی جس میں بڑے بڑے قومی دماغ الجھن کا شکار تھے۔ اس حالت میں ہمارے قومی رہنماؤں نے قدم پھونک پھونک کر رکھے اور اس عظیم ملک کی کشتی کو باد مخالف کے تھپیڑوں کے باوجود صحیح و سالم نکالے جا رہے تھے۔ ڈاکٹر سید عابد حسین کو اس کا شدید احساس ہے اور انہوں نے بجا طور پر محسوس کیا۔

> "آج جبکہ ہندوستان کے اندر اتنی گہری سیاسی وحدت ہے جتنی اس کی تاریخ میں کبھی دیکھنے میں نہیں آئی تھی۔ اس کا امکان پیدا ہوگیا ہے کہ ایک نئی قومی تہذیب کی عمارت بہت وسیع اور پائیدار بنیادوں پر کھڑی ہو سکے۔ اس نئی قومی تہذیب کی تعمیر نہ صرف ممکن بلکہ اشد ضروری ہے اس لیے ہماری قومی آزادی اور سیاسی وحدت بغیر اس تہذیبی وحدت کے ڈانواڈول رہے گی۔"

اس اقتباس کو پڑھنے سے اس کی صداقت بر ایں طور آشکار ہوگئی ہے کہ ملک کے طول و عرض میں ایک وحدت کے باوجود اس کی بنیادیں پائیدار نہیں ہو سکی ہیں۔ جس کا مظاہرہ اکثر ہوجاتا ہے اور ابھی بھی ہمارا دیش بعض صوبہ جاتی تعصبات کی آگ میں تپ رہا ہے۔ عابد حسین صاحب نے تہذیبی وحدت کی باتیں کہی ہیں۔ اسکی طرف ہماری قومی اور تہذیبی پالیسی بھی گامزن ہے۔

ہماری تواریخ جو ہزاروں سال پر محیط ہے اس کے مطالعہ سے یہ بات واضح طور پر سامنے آئی ہے کہ ہر عہد میں حکمراں خاندان نے اپنی فرماں روائی اور حکمرانی کی سالمیت کے لیے وقت اور ملکی شعور اور سیاسی، سماجی اور علمی بیداری کے اعتبار سے قومی تہذیب کی تشکیل کی ہے۔ موجودہ بھارت حال کی فضا میں سانس لے رہا ہے

اس لیے تقاضائے وقت کے مطابق ہی قومی تہذیب کی تشکیل کرنی ہے جس سے ہماری آزادی اور ملکی وحدت برقرار رہ سکتی ہے۔ اس سلسلے میں عابد صاحب مختلف لسانی صوبوں کو بڑی رکاوٹ سمجھتے ہیں اور جب یہ لسانی فرقہ واریت کا روپ دھار لیتے ہیں تو اس کے بھیانک نتائج رونما ہوتے ہیں۔ اس کے اثرات ہم ماضی میں دیکھ آئے ہیں اور موجودہ ہندستان بھی اس سے نبرد آزما ہے۔ اس لیے مختلف زبانوں کی علاقائی سالمیت کو برقرار رکھتے ہوئے ایک قومی اور بین الصوبائی زبان کو فروغ دینا ضروری ہے۔ قومی تہذیب کی تعمیر کے لیے عابد حسین صاحب نے تین تدابیر پیش کی ہیں:

(۱) ایک معقول لسانی پالیسی اختیار کرنا تاکہ ہندی کی آمریت کم ہو جائے اور اسے تمام صوبوں میں اثر و نفوذ کا موقع حاصل ہو۔

(۲) مختلف لسانی جماعتوں کے منتخب مفکروں، مصنفوں اور فن کاروں کو ایک جگہ جمع کرنا تاکہ ان کے میل جول اور لین دین سے ادب اور فنون لطیفہ کے قومی طرز و اسلوب جو قومی تہذیب کی تشکیل میں اہم عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں وجود میں آئیں۔

(۳) اس مشترکہ تہذیب کو جو اس طرح بنے گی ہندستان کے ہر خطے اور ہر جماعت میں پہونچانا تاکہ سارے ملک میں قومی وحدت کی روح پیدا ہو۔

معقول لسانی پالیسی کے ذریعہ ہندی کو دستور ہند کی چھتر چھایا میں پورے ملک میں رائج کرنے کی کوشش کرنی ہے بشرطیکہ صوبائی زبانیں مجروح نہ ہوں۔ ہندی نے دن دونی رات چوگنی ترقی کی ہے۔ اس میں اصطلاحات علمی وضع ہو گئے ہیں لیکن ابھی تک اتر پورب ہندستانی اور جنوبی ہندستان میں اس کی حیثیت اگر شجر ممنوعہ نہیں تو مشتبہ ضرور ہے۔ کچھ تو ہندی والوں کے غلط رویے اور آمرانہ ذہنیت کی وجہ سے کچھ اس لیے بھی کہ ہندی زبان صوبائی زبانوں سے زیادہ ترقی یافتہ نہیں ہے۔ تیسری دقت یہ بھی ہے کہ علاقائی زبانوں اور ہندی کو سیکھنے کے باوجود ایک بین الاقوامی زبان سیکھنی ہی پڑتی ہے۔ اس سلسلے میں انگریزی کی طرف توجہ جاتی ہے۔ اب محض قومی یکجہتی کے طور پر ہم جنوب کی کوئی زبان سیکھیں اور جنوب والے شمال کی کوئی زبان سیکھیں تو یہ تھکا دینے والا عمل ہوگا غالباً اسی وجہ سے اس پالیسی پر عمل درآمد نہیں ہو سکا۔ اگر ہندستانی کو ملک کی راج بھاشا بنایا جاتا اور اسے اردو رسم خط کے ساتھ، ہندستان کے سارے رسم خط میں لکھا جاتا تو اس قسم کے مسائل کھڑے ہونے کے امکانات کم تھے۔ اور میرے خیال میں راج بھاشا ہندی کو ایسا کرنا چاہیے تب

ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش   من انداز قدت را می شناسم

لیکن اس کے برعکس ہندی کو ہندی والے استعاروں اور سنسکرت کے تت سم الفاظ سے بوجھل بنا رہے ہیں کہ یہ بھی عوامی دھارے سے علاحدہ ہو چکی ہے۔ اس صورت میں قومی تہذیب کی تعمیر ہونی مشکل ہے۔ اس لیے کہ لسانی وحدت اس کا جزو لاینفک ہے۔ گاندھی جی نے ہندستان کو دونوں رسم خط میں قومی سطح پر رائج کرنے کی تلقین کی۔ عابد صاحب بھی اس کی حمایت کرتے ہیں۔ گاندھی جی کی تلقین پر نہ عمل کرنے کے نتیجہ میں بھارت لسانی سطح پر طرح طرح کے مسائل میں الجھا ہوا ہے۔ انگریزی دن بہ دن لنگوا فرنکا کے طور پر مضبوط ہوتی جا رہی ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ ٹی۔ وی کے وہ سارے پروگرام جو عالمی اور بین الصوبائی سطح کے ہوتے ہیں انگریزی میں پیش کیے جاتے ہیں اور انگریزی ذریعہ تعلیم کے اسکولوں میں دن بہ دن بھیڑ بڑھتی جا رہی ہے۔ کیا اس صورت میں قومی تہذیب کی تعمیر ہندستانی ثقافت پر ہو سکتی ہے؟

عابد حسین صاحب لسانی وحدت کی ترقی کے واسطے ہندی کو غیر ہندی صوبوں میں رائج کرنے کی تلقین کرتے ہیں (تفصیل میں جانے کا وقت نہیں ہے) اس سے ان کے خلوص کا اندازہ ہوتا ہے لیکن زمانے کی پیش رفت نے اسے رد کر دیا ہے۔

قومی تہذیب کی تعمیر کے سلسلے میں تمام لسانی اکائیوں کے منتخب مفکروں، مصنفوں اور فنکاروں کو ایک جگہ جمع کر کے تال میل اور لین دین سے ادب اور دیگر فنون لطیفہ کے استعمال کرنے کے سلسلے میں ان کی فکر دانشورانہ ہے اس لیے کہ اکبر کے عہد میں یہ نورتن کی شکل میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ گرچہ اس کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کی گئی ہے تو پھر وقتاً فوقتاً مختلف زبانوں کے شعرا و ادبا کی گوشٹھیوں اور میلوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں بھی ہمارا قومی شعور بیدار ہوا ہے اور عابد حسین صاحب کی رایوں کا اثر معلوم ہوتا ہے۔

انہوں نے اس مشترکہ تہذیب کو ہندستان کے ہر خطہ اور جماعت میں قومی وحدت کی روح پیدا کرنے کے لیے پھیلانے کی تلقین کی ہے۔ یہ بھی گہری سوچ بچار کا نتیجہ ہے۔

ڈاکٹر راد ھا کرشنن جی اس کتاب کے پیش لفظ میں فرماتے ہیں:

"ڈاکٹر عابد حسین نے قومی وحدت کو مضبوط کرنے کے لیے کچھ تجویزیں پیش کی ہم انہیں قبول کریں یا نہ کریں وہ اس کے مستحق ضرور ہیں کہ سب ہندستانی جن میں ...

کا مادہ ہے ان پر سنجیدگی سے غور کریں:

ڈاکٹر عابد حسین صاحب نے ہندی رائج کرنے کی جو ترکیبیں بتائی ہیں غالباً رادھا کرشنن جی کو بھی اس سے اتفاق نہیں ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے قومی تہذیب کی تعمیر کے سلسلے میں جو خیالات پیش کیے ہیں وہ بہت غور و خوض اور دانشورانہ تفکر کے بعد کہے گئے ہیں اور ان سے ہمارے قومی شعور نے خاصا استفادہ کیا ہے۔

▪▪

ڈاکٹر عبدالقیوم ابدالی
شعبۂ اردو
رانچی یونیورسٹی، رانچی

سجّاد ظہیر اور اردو ہندی ہندستانی

سجاد ظہیر کی نثری تخلیقات میں زبان کے مسئلے پر اردو ہندی ہندستانی، ایک مختصر پُرمغز اور اہم مقالہ ہے جو ستمبر ۱۹۴۷ء میں شائع ہوا۔ زبان کے مسئلے پر اس وقت جو کشمکش برپا تھی اس نے دو الگ الگ کیمپ قائم کر دیے تھے۔ ایک اردو والوں کا تھا اور دوسرا ہندی والوں کا۔ اور دونوں ایک دوسرے کے خلاف صف آرا تھے۔ ایسے میں کچھ سیکولر ذہن رکھنے والے لوگوں نے اردو اور ہندی کو ہماری قومی تہذیب اور کلچر کی میراث قرار دیتے ہوئے انھیں مشترکہ وسیلۂ اظہار کے طور پر استعمال کرکے اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کی۔ سجاد ظہیر بھی اسی انداز نظر کے قائل تھے۔ ان کے مطابق:

"جب تک کسی زبان کی جڑیں کسی قوم کی تہذیبی اور روحانی روایت میں پیوست نہ ہوں اور جب تک اس کی بنیاد یں کسی ایسی زندہ بولی پر نہ ہوں جو کسی خاص گروہ یا طبقے تک محدود نہیں بلکہ عوام میں بھی رائج ہو، اس وقت تک وہ عمومی حیثیت حاصل نہیں کر سکتی اور ایک جمہوری اور ترقی پذیر سماج میں کلچر کے ارتقا کی آلۂ کار نہیں بن سکتی۔ چونکہ اردو اور ہندی ایسی زبانیں ہیں اس لیے وہ ترقی کر رہی ہیں۔ اس لیے ان میں صلاحیت ہے کہ وہ ہندستان کے مختلف زبانیں بولنے والے علاقوں کے لوگوں کی مشترکہ زبان ہو۔" (ص ۷)

انھوں نے دونوں زبانوں کی اصلیت، اہمیت، آغاز اور ترقی پر لسانی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ:

"اردو کی ابتدا جب کہ اس کا نام ہندی یا ہندوی تھا، یہاں کی کھڑی بولی میں فارسی، ترکی اور عربی کے ان الفاظ کے ملنے سے ہوئی جسے باہر سے آئے ہوئے عام مسلمان بولتے تھے۔"

دراصل اردو کی ابتدا ہند آریائی ارتقا کے اس مرحلے میں ہوئی جب ہندستان میں نئی لسانی تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں اور جو ڈاکٹر سنتی کمار چیٹرجی کے مطابق:

• اگر مسلمان اس ملک میں نہ بھی آتے جب بھی ہندستان کے لسانی نقشے میں یہ تبدیلی ظاہر ہو کر رہتی۔[1]

بہر حال ہند آریائی ارتقا کا جدید دور ہندستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد ہی شروع ہوا اور جدید ہند آریائی زبانیں نئی تہذیبی ثقافتی حیات لیے ہوئے نمودار ہوئیں۔ ایک ایسے وقت میں مسلمانوں کے ذریعہ ہندستان کی قدیم آبادی کو سمجھنے اور اس کے مسائل کا فہم و شعور حاصل کرکے ان کے حل میں معاون ہونے اور اس کے ساتھ ربط و ارتباط پیدا کرکے اتحاد و یگانگت کے رشتے کو استوار کرنے کی کوشش کے نتیجے میں ایک مشترکہ قومی اور رابطے کی زبان وجود میں آ گئی۔ مسلم فقرا اور صوفیا کی ابتدائی تحریریں اس زبان کی بین مثالیں ہیں۔ یہی اردو کی ابتدائی شکل ہے۔[2]

اردو کا تعلق جدید ہند آریائی زبانوں کے جس گروہ سے ہے وہ مغربی ہندی ہے۔ مغربی ہندی ہی کی ایک شاخ کھڑی بولی سے اس کا جنم ہوا اور اس گروہ کی دوسری زبانوں اور بولیوں بالخصوص برج اور ہریانی نے اس پر واضح اثرات مرتب کئے۔ اردو کی طرح ہندی کی بھی اساس کھڑی بولی پر ہے۔ سجاد ظہیر نے ان دونوں زبانوں کی ابتدا سے بحث کرتے ہوئے اس کے مشترکہ ماخذ کی جستجو اور نشاندہی کرکے اردو ہندی جھگڑے کی اصل بنیاد کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کے خیال میں کھڑی بولی ایک طرف تو مسلم اثرات سے متاثر ہو رہی تھی اور دوسری طرف ہندو اثرات بھی اس پر سایہ فگن تھے۔

ان کے مطابق بھگتی تحریک کے زیر اثر جو دوہے، ساکیاں وغیرہ وجود میں آ رہی تھیں، ان کی فضا ہندوی تھی اور رسم خط دیوناگری۔ یہ حالت پندرہویں عیسوی تک رہی۔ سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں جب شمالی ہند میں اودھی و برج بھاشا کو بہت عروج ہوا اور اس دور کے بہت سے مسلم سنتوں اور شاعروں نے جو شاعری کی مثلاً ملک محمد جائسی (پدماوت) شیخ عثمان (چترادلی) شیخ نبی (گیان دیپ)

---

[1] بہ حوالہ اردو ہندی۔ قیوم خضر ص ۱۵۔

[2] Nature and Dimension of the problem of Urdu, Abuzar Usmani Radiance (7-10-1978) Page-9

اور عبدالرحیم خان خاناں وغیرہ۔ اس میں مسلم صوفیا کے برعکس ہندو فلسفے، تصورات اور شمالی ہندستان میں رہنے والی اکثریت کی زبان کو اپنایا۔ اس کے ساتھ ہی تلسی داس اور سورداس جیسے شاعروں نے بھی اپنے فنی اظہار کے لیے اسی زبان کو چنا۔ ان کے یہاں فارسی اور عربی الفاظ کو بھی جگہ ملی۔ اس طرح اودھی اور برج ہی کھڑی بولی کو متاثر نہیں کر رہے تھے عربی اور فارسی کے اثرات بھی اس پر پڑ رہے تھے۔

ویتی کال کی شاعری کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے لکھا کہ گرچہ یہ شاعری تاثیر اور موضوع کے لحاظ سے بھگتی کال کی شاعری کا مقابلہ نہیں کر سکتی پھر بھی اس کی اہمیت اس لیے ہے کہ اس زمانے میں برج کی شاعری برج کے علاقے سے نکل کر ہندستان کے مختلف حصوں میں پھیل گئی اور اس میں سنسکرت کے الفاظ کثرت سے استعمال ہوئے لیکن یہ فارسی اور عربی کے الفاظ سے بھی اپنا دامن نہ بچا سکی۔

انھوں نے اردو کے ارتقا سے بحث کرتے ہوئے خسروؔ، وجہی، قطب شاہ سے لیکر ۱۹۴۷ء تک کے ادب کا جائزہ لیا ہے۔ ان کے خیال میں خسروؔ یا ولیؔ کے مقابلے میں حاتمؔ کی شاعری میں فارسی کے اثرات اس لیے زیادہ تھے کہ وہ پہلے فارسی کے شاعر تھے بعد میں اردو کے اور خسروؔ اور ولیؔ، حاتمؔ کے مقابلے میں عوام سے زیادہ قریب تھے۔ اس طرح مغلیہ حکومت کے زوال کے بعد جب لکھنؤ، رام پور، عظیم آباد اور مرشد آباد جیسے مراکز سے اردو کی خصوصیت کے ساتھ حوصلہ افزائی ہوئی تو شاعروں نے اسے نہ صرف عوام کے بڑے طبقے میں عام کیا بلکہ منشی، مولوی، معلم اور حکومت کے اہل کاروں نے اسے گاؤں گاؤں گھر گھر پہنچا دیا۔ اس علاقے کے ہندوؤں نے بھی اس کے فروغ میں کم کارنامے انجام نہیں دیئے۔

ہندی اردو جھگڑے کے اصل سبب سے بحث کرتے ہوئے انھوں نے اس نقطۂ نظر کو غلط بتایا کہ:

> "اس کا سبب للولال جی تھے جنھوں نے فورٹ ولیم کالج میں بیٹھ کر ایسی ہندی لکھی جس میں فارسی اور عربی کے الفاظ یکسر ترک کر دیئے۔"

ان کے خیال میں للولال جی نے جو زبان استعمال کی ہے اس کا سلسلہ کبیر کے زمانے سے چلا آرہا تھا جو کھڑی بولی کے رواج پذیر ہونے کے باوجود برابر ترقی کرتی رہی۔ ان کے یہاں برج بھاشا اور اودھی زبان کے استعمال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے قبل ہی ان کی تین کتابیں شائع ہو کر مقبول ہو چکی تھیں اور عوام میں بھی برج اور اودھی کے مقابلے میں کھڑی بولی زیادہ مقبول تھی۔

اس طرح ہندی اور اردو دونوں کا ماخذ کھڑی بولی ہونے کے باوجود ہندی میں ان الفاظ بندشوں اور ترکیبوں، ان خیالات اور ادبی روایات کی روح بھری گئی جو ہندو تہذیب کے زیر اثر ہوں، اودھی، برج بھاشا اور شمالی ہند کے دیگر عوامی بولیوں میں برابر موجود تھی اور جن کا مسلسل ارتقا ہو رہا تھا۔ ہندی اور اردو دونوں زبانوں میں بڑی تبدیلیاں اس وقت رونما ہونا شروع ہوئیں جب یہ دونوں زبانیں علی الترتیب ہندو اصلاحی تحریکوں اور مسلم احیا پرستوں کی تحریک سے متاثر ہونا شروع ہوئیں۔ فورٹ ولیم کالج کے قیام کے قبل ہی شاہ رفیع الدینؒ جو شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے صاحبزادے تھے اردو میں قرآن کا ترجمہ کر چکے تھے۔ پھر شاہ عبد القادرؒ اور شاہ محمد اسمٰعیلؒ نے اپنی تحریک کے لیے جو پرچے لکھے وہ سب بھی اردو میں تھے۔ بہرحال مذہبی اصلاح پسندی کے اس دور میں ہندی میں سنسکرت اور اردو میں عربی اور فارسی الفاظ کا کثرت سے استعمال ہوا اور ان میں دوریاں قائم ہونے لگیں۔ جنگ آزادی اور دوسری عوامی تحریکوں نے اس دوری کو پاٹنے کی بھرپور کوشش کی ۔بہت سارے ہندوؤں نے اردو کو اپنا ذریعۂ اظہار بنایا تو بہت سارے مسلمانوں نے ہندی کو اپنے اظہار کا وسیلہ بنایا۔ اس کے باوجود اردو زبان و ادب کا غالب عنصر مسلمانوں کی تہذیب و تمدن کا آئینہ دار ہے۔ اور ہندی زبان و ادب کا غالب عنصر ہندو تہذیب و تمدن کا عکاس۔ پھر بھی یہ دونوں زبانیں یکساں طور پر ہندستانی ہیں اور ان دونوں کو پھلنے پھولنے کا یکساں حق حاصل ہے۔ سجاد ظہیر کے مطابق یہ دونوں زبانیں شمالی ہندستان کے ایک بڑے علاقے کے علاوہ بہار اور حیدر آباد کے اکثر علاقوں میں بولی اور سمجھی جاتی ہیں۔

اس کے علاوہ فلموں اور تقریروں میں بھی اسی زبان کا استعمال ہوتا ہے۔ اس لیے ایک آزاد اور جمہوری مملکت ہونے کے ناطے ہندستان کے ان علاقوں میں ان دونوں زبانوں کو برابر سہولتیں اور حقوق حاصل ہونے چاہئیں۔ دونوں زبانوں میں تعلیم دینے کا بندوبست ہو۔ ہندی والے اردو اور اردو والے ہندی بھی لکھیں پڑھیں۔ ان زبانوں کے مخالفین کو ان کی اصلیت سے آگاہ کرایا جائے۔ اس کے بعد ہی تہذیبی اتحاد کا خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکے گا۔ انھوں نے واضح طور پر اپنے نقطۂ نظر کو پیش کیا کہ:

> "ہندستان کی بین الاقوامی زبان ہندی اور اردو دونوں ہوں جس کا جی چاہے جون سی زبان سیکھے، لیکن یہاں بھی ایسی کوشش جاری رہے کہ ہندی اور اردو کی مشترکہ چیزیں ابھریں۔"

سجاد ظہیر کا یہ نظریہ غلط نہ تھا مگر بدقسمتی سے یہ ہمارے ملک کے لسانی جھگڑوں کا مداوا نہ بن سکا۔ سجاد ظہیر اور دوسرے ترقی پسند ادیب تو خلوص سے اردو اور ہندی دونوں کو ایک ہی عوامی دھارے کی زبان سمجھتے رہے لیکن بعض ہندی والوں کے پیشِ نظر یہ بات تھی کہ کسی طرح اگر رسم الخط کی یہ دیوار گرا دی گئی تو پھر اردو اور ہندی دونوں زبانیں ایک ہو جائیں گی۔ ظاہر ہے کہ یہ نظریہ خلوص پر مبنی نہیں تھا۔ ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے اسے لسانی سامراجیت اور جبر سے تعبیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ترقی پسند ادیبوں کے مقابلے میں دوسری طرف ہندی حلقوں سے بعض ایسے ادیبوں کی آوازیں اٹھتی رہیں جن کا ایمان تھا کہ اردو اور ہندی کے درمیان صرف رسم خط کی دیوار حائل ہے۔ اگر یہ دیواریں گرا دی جائیں تو اردو بھی اسی طرح ہندی میں ضم ہو جائے گی جیسے راجستھانی، برج، اودھی، بھوجپوری اور دوسری بولیاں۔ ترقی پسند نظریۂ زبان کے مقابلے میں ان خیالات کی بنیاد صاف طور پر لسانی سامراجیت اور جبر پر ہے۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ترقی پسند ادیبوں کا نظریۂ زبان اس لحاظ سے لائقِ ستایش تھا کہ اس کی بنیاد وسیع النظری، کشادہ ذہنی اور لسانی اتحاد پسندی کے جذبے پر تھی۔"[1]

ان حالات و حقائق نے ترقی پسند ادیبوں کو بھی اپنا موقف تبدیل کرنے پر مجبور کیا۔ کرشن چندر نے صاف طور پر لکھا:

"ہر زبان کو اس کے رسم خط کے ساتھ زندہ رہنے کا حق ہے۔ ہندی کو دیوناگری رسم خط کے ساتھ، تامل کو تامل رسم خط اور اردو کو اپنے رسم خط کے ساتھ اور بنگلہ کو بنگلہ رسم خط کے ساتھ زندہ رہنے کا حق ہے۔ رسم خط زبان کی کلید ہوتی ہے۔ اردو سے اگر اس کا رسم خط چھین لیا گیا تو میرؔ اور غالبؔ ہندی لائبریریوں میں رکھ دیے جائیں گے۔ موہن جوداڑو کی اینٹوں کی طرح عجائب گھر میں ان کی کتابیں سجا دی جائیں گی۔"[2]

---

[1] احتشام صاحب کے لسانی خدمات'۔ گوپی چند نارنگ۔ 'شب خون' نمبر ۱۰۵۔ ص ۱۰۔
[2] بمبئی اردو کنونشن میں کرشن چندر کا بیان مشمولہ اردو کی موجودہ کشمکش۔ مرتبہ۔ ابوذر عثمانی۔ ص ۶

اس طرح سجاد ظہیر کا یہ مقالہ یقیناً ان کی وسیع النظری، کشادہ ذہنی اور لسانی اتحاد پسندی کی نشانی ہے لیکن اب یہ موقف ہمارے لیے قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔ ہم ہندی کو قومی زبان کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں لیکن اردو کے لیے ان تمام حقوق کا مطالبہ کرتے ہیں جو ایک سیکولر اور جمہوری ملک میں کسی عوامی زبان کو حاصل ہوتا ہے۔

••

(سجاد ظہیر۔ فکر و فن" کا ایک باب)

ڈاکٹر منظر اعظمی
شعبۂ اردو، جموں یونی ورسٹی، جموں

ایہام گوئی

اٹھارہویں صدی میں اردو کا قومی ادبی رجحان

اردو کی قدیم شعری زبان کا اگر مطالعہ کیا جائے تو اس پر بھاشائی اور علاقائی روایات کی گرفت شدید نظر آئے گی۔ ۱۶۰۳ء میں دکنی شاعر عبدل کی 'ابراہیم نامہ' غالباً وہ پہلی تصنیف ہے جس میں فارسی روایات زیادہ ملتے ہیں۔ اٹھارہویں صدی کی ابتدا میں جب ولی، شاہ سعداللہ گلشن کے مشورے کے مطابق دلی سے یہ ذہن بنا کر چلتے ہیں کہ بے کار افتادہ مضامین فارسی کو اردو کو نکھارنے کے لیے استعمال کریں گے اور بھاکا کے کثرت استعمال کو ترک کر کے ریختہ کو اردوئے معلیٰ شاہ جہاں آباد کے موافق بنانے کی کوشش کریں گے تو یہیں سے فارسیت کی تحریک کے منظم ہونے کا آغاز ہوتا ہے۔ مگر ابھی یہ تحریک اپنی توانائیوں کو مجتمع بھی کر سکتی تھی کہ میرے خیال سے ہندی کے صنائع کے زبردست ریلے نے ایہام گوئی کا غلغلہ بلند کر دیا اور تقریباً ربع صدی تک اردو کے صف اوّل کے شعراء کے دلوں میں گدگدیاں پیدا کرتی رہی۔ یہاں تک کہ اس کی مخالفت شروع ہو گئی اور لوگ سخن و شعر میں ایہام کے منکر ہوتے گئے۔ اس میں خاصا اختلاف ہے کہ ایہام گوئی کے داخلے کا دروازہ عہد اورنگ زیب کی پرتصنع فارسی شاعری کے کوچے میں ہے یا بھاشا کی طلسم بندی اور شعبدہ گری کی راہ میں کھلتا ہے۔ اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ فارسی غزل اور بھاشا کے دوہرے اور کبت دونوں ہی اس عہد میں لفظی بازی گری اور صنعت آرائی کے گہنوں سے لدے پھندے تھے۔ عہد اورنگ زیب کی فارسی غزل گوئی کے بارے میں ڈاکٹر نورالحسن انصاری نے لکھا ہے کہ "اس دور کی خصوصیات میں سب سے پہلا درجہ تصنع کے عنصر کا ہے۔ شاعر کا زور، بیان اور خیال دونوں کے تصنع پر تھا...... تمثیل اور ایہام کا جا بجا استعمال اس دور کی شاعری کا طرۂ امتیاز ہے۔"[1]

---

1 - "فارسی ادب بعہد اورنگ زیب" ص ۱۹۔

مثال میں انھوں نے بیجاپور کے ذوالفقار خاں اور ناصر علی کا واقعہ بیان کیا ہے کہ جب ناصر علی نے اس کی شان میں قصیدے کا مطلع پڑھا کہ :

ای شان حیدری جبین تو آشکار — نام تو در تبرد کند کار ذوالفقار

تو وہ صنعت ایہام کے نظر فریب جلووں سے اس قدر روشن تھا کہ ذوالفقار خاں نے خوش ہو کر محض مطلع ہی پر اسے تیس ہزار روپے انعام دیے اور کہا کہ ناصر علی اور شعر بسناؤ، میں مزید انعام نہیں دے سکتا۔[1] دوسری طرف ہندی دوہرے اور بھاشائی شعرا اپنی صنعت آرائی اور خیال بندی کے سبب ناوک کے تیر بنے ہوئے تھے جو دیکھنے میں چھوٹے لگتے مگر پورے جسم بیدھے ڈال رہے تھے اور مغل شہزادے اعظم شاہ اور معظم کھلے دل سے اس روش کی ہمت افزائی اور ان شعرا کی سرپرستی کر رہے تھے۔

مولانا محمد حسین آزاد نے ہندی دوہرے ہی کو ایہام گوئی کا سبب قرار دیا ہے[2] رام بابو سکسینہ بھی اس خیال کے موید ہیں[3] ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی آزاد کی رائے کو وقیع ماننے کے باوجود عہد اورنگ زیب کے فارسی گو شعرا کے زور اور ان کی صنعت آرائی کو اس کی وجہ بتاتے ہیں[4] حالانکہ ہندی ادب کی تاریخ کے مصنف کے مطابق اس عہد میں بہاری، بھوشن، دیودت، رس لین اور عالم وغیرہ ہندی شعرا کی صف آرائیوں کا غلغلہ زیادہ بلند تھا[5] اور دیودت کی تصانیف اشٹ یام اور بھاؤ ولاس کی اعظم شاہ نے داد دی تھی اور ہمت افزائی کی تھی[6] جس سے اس کی شہرت میں اور اضافہ ہوا۔

اس سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ اردو شاعری کے ابتدائی دور میں اس' دھونی اور سنسکرت سے اپنائے ہوئے نظام اقدار کا چلن تو نہیں ہوا لیکن نک سک' بھید اور شلیش کی صنعت گری کا اثر ممکن ہے ان دوہروں سے بھی آیا ہو جو اس دور میں فارسی کے پہلو بہ پہلو مقبول ہونے لگے تھے لیکن ان کے نام ایک خط میں نامور محقق قاضی عبدالودود نے اس خیال کا اظہار کیا کہ ایہام کا غلبہ ہندی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس عہد کی فارسی شاعری کی وجہ سے تھا۔ دوسری طرف شیخ چاند مرحوم نے اپنے ایک مضمون میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اس عہد میں ایہام گوئی کا رجحان ہندی عنصر کا مرہون منت تھا[8]۔ مولوی عبدالحق بھی ایہام گوئی کے چلن کو ہندی شاعری ہی کا اثر بتاتے ہیں[9]۔ اگر ہم

---

۱. فارسی بعہد اورنگ زیب، ص ۱۹ ۲. آب حیات ص ۹۹ ۳. تاریخ ادب اردو طبع چہارم ۱۹۹۹ء ص ۸۴ ۴. دلی کا دبستان شاعری ص ۶۹-۷۰ ۵. ہندی ادب کی تاریخ از ڈاکٹر محمد حسن ص ۱۴ ۶. دہلی میں اردو شاعری کا فکری اور تہذیبی پس منظر ص ۸۱-۲۸۰ ۷. ایضاً ۲۷۸ ۸. شمالی ہند میں اردو شاعری کی ابتدا و ترقی' مشمولہ اردو' جولائی ۱۹۲۵ء ص ۵۶۲ ۹. اردو شاعری میں ایہام گوئی' مشمولہ ہم قلم' کراچی' جون ۱۹۶۱ء ص ۹۔

اس عہد کے شعرا کا مطالعہ کریں تو ایہام کے سلسلے میں جتنی بھی مشہور مثالیں ملتی ہیں ان میں سے بیشتر کا لب و لہجہ اور آہنگ ہندی نژاد ہی معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فارسی اثر کی بھی مثالیں ملتی ہیں۔
چند شعر ملاحظہ فرمائیں:

خوباں کو جانتا تھا گری کریں گے مجھ سے　　دل سرد ہو گیا ہے جب سے پڑا ہے پالا　(آبرو)
نازک پنے پہ اپنے کرتے ہو تم غروری　　موسیٰ کمر سے اپنے فرعون ہو رہے ہیں　(")
تم اپنی بات کے راجا ہو پیارے　　کہے سے تم کو ں ہے ضد سوائی　(")
یہ شعلہ عشق کا حسن ازل کا نور ہے گویا　　جلا ہے جب سے سینا جب سے کوہ طور ہے گویا　(")
وہ شوخ طفل دل کو جو کر گیا ہے لٹو　　شاید کدھی پھر آوے رکھتا ہوں آس اسکی
ہنس ہاتھ کو پکڑتا کیا سحر ہے پیارے　　پھونکا ہے تم نے منتر گویا کہ ہم کو چھوکر　(آبرو)
خاصی سجن کا ملنا تن سکھ ہے عاشقوں کا　　گاڑھے رقیب سارے مرتے ہیں ہاتھ مل مل　(حاتم)
دل رشک کی جلن میں پھپھولا ہوا پیا　　کیوں غیر سیں بلا کے کہا تم نیں آب لا　(آبرو)
کیونکر نہ دولتی کی خوشامد کرے فلک　　چرخے کا کام کیونکر چلے گر نہ ہووے حال　(")
پپیہے کی طرح دارو کے شیشے　　زبان حال سے کہتے ہیں پی پی　(سعادت)

فنی سطح پر ایہام گوئی سے اردو شاعری کو نقصان بھی پہنچا اور اس میں بہت کچھ اضافہ بھی ہوا۔ شاید نقصان زیادہ ہوا۔ س لیے کہ صنعت گری اور لفظی طلسم بندی اور آراستگی کے چکر میں شعری بے ساختگی اور جذباتی عظمت مجروح ہوتی ی۔ شعری عمل ایک مشینی عمل بن گیا۔ نتیجے میں شعر تاثیر سے محروم اور شاعر جذبے اور احساس کی شدت سے کام لینے کے بجائے رعایت لفظی اور اس کے دروبست کو سجانے میں محو ہوتا گیا۔ شعر میں بلندی، فکر میں عظمت ور جذبے میں طہارت باقی نہ رہی۔ یہی وجہ ہے کہ ایہام گوئی کی بہت جلد مخالفت شروع ہو گئی۔ مگر اس سے ‌بھی ہوا کہ لفظوں کی صوری اور معنوی صورتوں میں تنوع اور مختلف الجہت مفاہیم کی ایک الگ روش نے جنم یا۔ ایک لفظ کے کتنے پہلو ہو سکتے ہیں۔ ایک لفظ دوسرے الفاظ سے مربوط ہو کر کس طرح اپنے معنی تبدیل کر سکتا ہے، یہ پہلو بھی اجاگر ہوا۔ لفظوں کو محاوروں کا جزو بنا کر لطیف نکات اور نئے معنی پیدا کیے گئے۔ لفظیات ‌کا ایک نیا ادراک پیدا ہوا۔ ان پہلوؤں میں اتنی کشش تھی کہ لوگ اس کی طرف کھنچتے گئے۔ ترتیب کلام اور مختلف تراکیب کے ذریعے پیکر تراشی کا بھی کام لیا گیا۔ بقول ڈاکٹر محمد حسن "کہیں ترتیب کلام کسی ایک لفظ کے

مناسبات سے عبارت ہے۔ کسی ایک شے یا تصوّر کو کسی چیز سے تشبیہ دی گئی ہے اور پھر اس تشبیہ کی مناسبت سے پوری تصویر مرتب کی گئی ہے۔ اس طرح تشبیہ در تشبیہ اور استعارہ سے وہ کیفیت پیدا ہو گئی ہے جسے لکھنؤ کے شعرا نے رعایت لفظی کی شکل میں کمال تک پہنچایا[1]" یہ بھی نہیں تھا کہ ایہام گوئی کے اشعار محض نادرہ گوئی تھے۔ بعض میں درس عبرت کے بھی کئی پہلو تھے۔ چند شعر دیکھیے:

خداوندا اٹھا دے درمیاں سیں ہجر کے پردے — ہمارے دام میں صیاد کو لایا ہیں پردے (آبرو)

گور کا زور مت پکڑ کافر — موت کے سیل میں گیا بہرام (")

بلند آواز سے گھڑیال کہتا ہے کہ اے غافل — کٹی ہے یہ گھڑی تجھ عمر سے اور تو نہیں جیتا (ناجی)

بعض اشعار ایسے بھی ہیں جن میں تاریخی شخصیات، لباس، میلے ٹھیلے اور سماجی حوالے بھی ملتے ہیں۔ جن سے اس عہد کی معاشرت کے بہت سے پہلو سامنے آجاتے ہیں۔ مثلاً

نہ پوچھ مجھ سے نعمت خاں کی تعریف — بیان کرنے کے رتبے سیں ہے عالی (آبرو)

آواز سیں چھڑی ہے سدا رنگ کی بہار — ہے آبرو کے حق میں یہ انکی صدا بسنت (")

لگی چپ جس گھڑی سے باہر بیٹھے — پھٹے یارب یہ محمودی کا جامہ (لا علم)

جامہ زیبوں سے ڈرو صیاد میں اس دور کے — لے گئے دل گھیر نیچے دامن اونچی چولیاں (ناجی)

عید ہوتی تھی جو کوئی انتظار کرتا جس کے گھر — اب بتاویں ملے کا روزہ دیکھ کر مہمان کو (")

یہی سبب ہے کہ مخالفت کے باوجود قریب قریب تمام اہل نقد و نظر اور شعرا نے ایہام گوئی کی اہمیت، اس سے دلچسپی اور ایہام گویوں کی "تلاش مضمون تازہ" کی کوششوں کو سراہا ہے۔ میر، سودا، حسن اور دوسرے شعرا اس کی مخالفت بھی کر رہے تھے اور اپنے دل کے چور کو بھی دو چار شعر بطور ایہام کہہ کر ظاہر کر رہے تھے۔ میر تقی میر نے جہاں ریختہ کی مختلف اقسام گنوائی ہیں وہیں ایہام پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ "پنجم ایہام است کہ در شاعران سلف ایں فن رواج داشت۔ اکنوں طبعہا معروف ایں صنعت کم است مگر بسیار برستگی بستہ شود[2]۔" بسیار برستگی کے پردے میں انھوں نے بھی بالواسطہ اس کی اثر پذیری کا اعتراف کیا ہے۔ ان کا یہ شعر بھی اسی کی چغلی کھا رہا ہے۔ تذکرۂ مصحفی میں، مصحفی کہتے ہیں ؎

کیا جانوں دل کو کھینچے ہیں کیوں شعر میر کے — کچھ ایسی طرز بھی نہیں، ایہام بھی نہیں

1۔ دہلی میں اردو شاعری کا تہذیبی اور فکری پس منظر ص ۲۸۸

2۔ نکات الشعرا، مرتبہ ڈاکٹر محمود الٰہی ص ۱۶۲

"اما نغز اشعار ایہام را دست ندارد" مگر اس طرح کے شعر بھی کہہ جاتے ہیں ؎

گئے مدار کی چھڑیوں میں ساتھ غیر کے اور — تمام سال یہ دار و مدار ہم سے رہا

دوسرے تذکرہ نگار بھی ایہام گو شعرا کی نادرہ گوئی، اور 'تلاش مضمون تازہ' کی داد دیتے نظر آتے ہیں۔ خود میر نے آبرو کے لیے "شاعر نادرہ گوئے ریختہ" کا فقرہ استعمال کیا ہے۔[۱] مضمون کے ترجمے میں لکھتے ہیں کہ "ہر چند کم گو بود لیکن بسیار خوش فکر و تلاش لفظ تازہ زیادہ"[۲]۔ اسی طرح میر حسن نے بھی 'تلاش لفظ تازہ' کی داد دی ہے۔ شاہ ولی اللہ اشتیاق کے بارے میں لکھتے ہیں "از جملہ استادانِ ایہام بند بود، الحق کہ بسے خوش فکر و خوش تلاش"[۳]۔ قائم ایہام کی برائی کرنے کے باوجود مضمون کے ترجمے میں لکھتے ہیں کہ "شعر ریختہ را بہ تلاش الفاظ و معنی تازہ می گفت"[۴]۔ اس طرح ایہام کے شعروں سے دلوں میں جو گدگدیاں پیدا ہوتی تھیں۔ اور ان میں جو کشش تھی مخالفت کے باوجود لوگ اس کا اظہار کیے بغیر نہ رہ سکے۔ اس سے اس رجحان کی قوت اور اس کی جڑیں کہاں تک پھیلی ہوئی تھیں اس کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔ آخر یہ کیا چیز ہے۔ ذرا اس پر بھی غور کرتے چلیں۔

'ایہام' ایک عربی لفظ ہے۔ جس کے لغوی معنی وہم میں ڈالنا ہیں۔ فارسی میں بھی اس کے یہی معنی ہیں —— 'مجمع الصنائع' اور 'مختصر البدائع' جیسی قدیم کتابوں میں بھی 'بگمان و وہم انداختن' ہی معنی ہیں۔ اس کا ایک نام 'ذو معنیین' یعنی دو معنی والی صنعت کے بھی ہے۔ اصطلاحاً وہ صنعت ہے جس میں قریب اور بعید کے دو معنی نکلتے ہیں اور شاعر کی مراد معنی بعید سے ہو۔ میر نے بھی 'نکات الشعرا' میں یہی معنی بیان کیے ہیں۔ "معنی ایہام این است کہ لفظے کہ بر و بنائے بیت بود، آن دو معنی داشتہ باشد۔ یکے قریب یکے بعید و بعید منظور شاعر باشد و قریب متروک او"[۵]۔ یہ صنعت عربی، فارسی، سنسکرت، ہندی سبھی زبانوں میں پائی جاتی ہے۔ ہندی میں یہ سنسکرت سے آئی۔ سنسکرت میں اس کو 'شلیش' (श्लेष) کہتے ہیں۔ یہی نام ہندی میں بھی۔ یہ اس کے النکاروں یعنی صنعتوں میں ایک اہم النکار ہے۔ اس کے معنی یہ بتائے گئے ہیں کہ "جہاں ایک شبد سے قوت فنکاری کے ذریعے دو یا دو سے زیادہ معنی ظاہر ہوں، وہاں شلیش کی صنعت ہوتی ہے"[۶]۔ اس کے دو خاص بھید ہیں لفظی ایہام اور معنوی ایہام۔ لفظی ایہام کی بھی دو قسمیں ہیں۔ مکمل لفظ کا ایہام اور شکست لفظ کا ایہام۔ یعنی پورے لفظ کے ذریعے یا لفظ کو توڑ کر معنی بدل لیے جاتے ہیں۔ سنسکرت میں کویراج کی "راگھو پانڈویہ" کے بارے میں مشہور ہے کہ اس میں رام چندر جی اور مہا بھارت کی کہانی کو ساتھ

۱۔ نکات الشعرا، مرتبہ ڈاکٹر محمود الٰہی ص ۳۰ ۲۔ ایضاً ص ۴۴ ۳، ۴۔ بحوالہ دلی کا دبستان شاعری، از ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی ص ۷۵۔
۵۔ نکات الشعرا، مرتبہ ڈاکٹر محمود الٰہی ص ۱۶۲ ۶۔ چھند و النکار پردیپ، مصنفہ ڈاکٹر سنسار چندر، امیش پرکاشن، نئی دہلی، اگست ۱۹۷۸ء ص ۸۴

ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس طرح یہ وہ اہم صنعت ہے جس نے کسی نہ کسی سبب سے ہر زبان میں دھومیں مچائیں۔

اردو کا یہ حال ہے کہ دلی میں محمد شاہی عہد کا شاید ہی کوئی شاعر ہو جو اس سے متاثر نہ ہوا ہو۔ مگر سالاروں میں آبرو مضمون ناجی اور حاتم کے نام سرفہرست ہیں۔ ان کے علاوہ اور دوسرے شعرا بھی اس صنعت میں کاری گری کی کوششیں کر رہے تھے یہاں تک کہ بیشتر مخالفت کرنے والے شعرا بھی دو چار تفنن طبع ہی کے طور پر سہی، کہنے سے نہیں چوکے۔ متذکرہ بالا چار بڑوں کے علاوہ اس رنگ کے شعرا میں مصطفےٰ خاں یکرنگ، محمد احسن احسن، میر مکھن پاکباز، محمد اشرف اشرف، ولی اللہ اشتیاق، دلاور خاں بیرنگ، دہم رنگ، شرف الدین علی خاں پیام، سید حاتم علی خاں حاتم، شاہ فتح محمد دل، میاں فضل علی دانا، میر سعادت علی سعادت، میر سجاد، محمد عارف عارف، عبدالغنی قبول، شاہ کاکل، شاہ مزمل، عبدالوہاب یکرو اور حیدر شاہ وغیرہ شامل ہیں ان کے علاوہ خان آرزو اور ان کے ساتھی مثلاً ٹیک چند بہار، حسن علی شوق، شہاب الدین ثاقب، آنند رام مخلص، میر زین العابدین آشنا اور میر ناصر ساماں (شاگرد مرزا مظہر) وغیرہ کے یہاں بھی بیشتر رعایت لفظی اور کم تر ایہام کی صورتیں بھی ملتی ہیں۔ میر و مرزا کے دور میں بھی ایہام کی مخالفت کے باوجود اکا دکا شعر مل جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ شعرائے لکھنؤ کے یہاں بھی رعایت لفظی کی بہت زیادہ مگر ایہام کی بھی ایک آدھ صورتیں نظر آجاتی ہیں۔

زمانۂ ایہام گوئی اور اس کے بانی کے سلسلے میں بھی خاصی بحثیں اور دعوے ملتے ہیں۔ ڈاکٹر فضل الحق صاحب نے دیوان شاکر ناجی کے دیباچے میں دعویٰ کیا ہے کہ "۱۱۳۰ھ یا اس کے قریب ایہام گوئی کی ابتدا ہوئی اور غالباً ۱۱۶۰ھ سے کچھ پہلے مخالفت شروع ہو گئی۔ میر، قائم، گردیزی اور دوسرے تذکرہ نگاروں نے ایہام گو شعرا پر کڑی تنقید کی مگر اس دور اور اس کے کافی دنوں بعد تک کسی تذکرہ نگار یا تاریخ نویس نے ایہام گوئی کی ابتدا اور ارتقا کے بنیادی عناصر کا پتہ لگانے کی کوشش نہیں کی"[1] اس سلسلے میں، میں چند حقائق پیش کروں گا۔ مولانا محمد حسین آزاد نے آبحیات، میں یہ جو فرمایا ہے کہ "ولی نے اپنے کلام میں ایہام اور ذو معنیین سے اتنا کام نہیں لیا۔ خدا جانے ان کے قریب العہد بزرگوں کو پھر اس قدر شوق اس کا کیوں کر ہو گیا۔ شاید دوہروں کا انداز جو ہندستان کی زبان کا سبزۂ خودرو تھا اس نے رنگ جما دیا"[2] یہ خود اس بات کا اشارہ ہے کہ ولی

۱۔ مقدمہ دیوان شاکر ناجی، ص ۷-۶ ۲۔ آبحیات ص ۹۹

کے دیوان کے دلّی آنے کے ساتھ ہی ایہام گوئی شروع ہو چکی تھی اور قریب العہد بزرگوں میں ایہام گوئی کے زیادہ شوق کی وجہ بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ دوہروں کی مقبولیت کے سبب تھا۔ شیخ چاند مرحوم نے ایہام گوئی کے رواج کے سلسلے میں بحث کر کے نتیجہ نکالا ہے وہ یہ ہے کہ "ولی کی تقلید سے اس کے مقلدین کے کلام میں ایک حد تک ہندی کا عنصر غالب تھا۔ اس ہندی عنصر نے اس قدر شدّت اختیار کر لی تھی کہ ایہام کا رواج ہو گیا۔ ایہام کی بنیاد اس عنصر پر قائم ہوئی۔"[1] ان کے پہلے جملے سے اتفاق مشکل ہے اس لیے کہ ولی پہلی بار ۱۷۰۰ء میں دلّی آئے مگر اس وقت نہ تو ان کی اور نہ ان کے کلام کی اتنی شہرت تھی کہ لوگ اس کی تقلید کرتے۔ در ہندی یا بھاشائی عنصر جو کچھ بھی تھا وہ اسی وقت تھا۔ اصل شہرت اور تقلید تو ان کے دیوان کے ۱۷۱۹ء میں دلّی پہنچنے کے بعد ہی ہوئی اور اس وقت وہ فارسیت کی تحریک کے علمبردار تھے۔ ہندی یا بھاشائی عنصر بہت کم ہو گیا تھا۔ ایہام گوئی کی ابتدا اس کے آس پاس ہوئی۔ مگر بہر حال یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ ایہام گوئی کی ابتدا و ارتقا کے بنیادی عناصر کا پتہ لگانے کی کوشش کی گئی۔ ایہام گوئی کی مدت حیات کے بارے میں بھی خاصی بحث ہوئی ہے۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار نے اپنے مضمون 'ایہام اور دیگر شعرا' میں دیوان زادہ شاہ حاتم، کے سن اشاعت ۱۷۵۵-۵۶ء / ۱۱۶۸-۶۹ھ کے ضمن میں اس مسئلے پر بھی بحث کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ شاہ حاتم دیوان زادہ سے تقریباً ۱۲ سال پہلے 'ترکِ ایہام' کر چکے تھے اور اس کے ثبوت میں ۱۷۴۶ء / ۱۱۵۹ھ کی ایک غزل کا یہ مقطع پیش کیا ہے کہ ؎

کہتا ہے صاف و شستہ سخن بسکہ بے تلاش
حاتم کو اس سبب نہیں ایہام پر نگاہ

اس سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "ایہام گوئی کے قبول عام کا زمانہ ۱۷۴۴-۴۵ء / ۱۱۵۷-۵۸ھ تک ختم ہو چکا تھا۔ اس کے بعد چند سال تک اس کا معمولی اثر رہا۔ پھر یہ بھی زائل ہو گیا۔ شاہ حاتم ۱۷۵۷ء / ۱۱۷۱ھ کی ایک غزل کے مقطع میں کہتے ہیں ؎

ان دنوں سب کو ہوا ہے صاف گوئی کی تلاش
نام کو چرچا نہیں حاتم کہیں ایہام کا

اس لیے ایہام گوئی کے اس تاریخی رجحان کی مدت حیات تقریباً پچیس سال قرار دی جا سکتی ہے۔"[2] مرزا رفیع سودا" میں ڈاکٹر خلیق انجم کہتے ہیں۔ "تیس برس کے عرصے میں نہ صرف یہ کہ شاعروں نے ایہام گوئی سے توبہ کر لی بلکہ عوام کا مذاق بھی بدل گیا اور شعرا ایہام سے نفرت کرنے لگے۔ مرزا مظہر کی ریختہ گوئی کا زمانہ وہ ہے

---

1. مضمون اردو شاعری کی ابتداء و ارتقا مشمولہ اردو جولائی ۱۹۳۵ء، ص ۵۶۲
2. ایہام گو اور دوسرے شعرا مشمولہ تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاکستان و ہند، ساتویں جلد اردو ادب (دوم) طبع اوّل ۱۹۷۱ء لاہور ص ۹۴-۹۶

جب میر و سودا کی ذہنی نشو و نما بھی نہیں ہوئی تھی اور حاتم، مضمون، آبرو وغیرہ جیسے استادانِ فن کی شاعری شباب پر تھی۔ ان میں صرف حاتم ایسے شاعر ہیں جنھوں نے مرزا مظہر کی اصلاحات کا اثر قبول کیا اور اپنے کلیات میں سے ایہام میں کہے گئے اشعار کو نظری کرکے ایک انتخاب مرتب کیا۔ جس کا نام دیوان زادہ رکھا[1]۔ اس قول کے مطابق 'دیوان زادہ' کے سن اشاعت یعنی ۵۶۔۱۷۵۵ء سے تیس سال قبل ایہام گوئی کی ابتدا کا زمانہ مانا جائے گا اور اس طرح اس کی ابتدا تقریباً ۲۶-۱۷۲۵ء کے قریب متعین ہوگی۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ عموماً تمام مورخوں کا خیال یہ ہے کہ عہد محمد شاہ ہی دراصل ایہام گوئی کی ابتدا کا زمانہ ہے اور شاہ کا عہد حکومت ۱۷۱۸ء/۱۱۶۱ھ تک ہے۔ اور اس لحاظ سے بھی کہ ولی کا دیوان دلّی میں ۱۷۱۹ء میں آیا۔ ایہام گوئی کی ابتدا ۱۷۱۹ء ہی کے آس پاس ہوئی۔ جو ۴۵-۱۷۴۴ء تک تقریباً ختم یا کم ہوگئی اور ۵۶-۱۷۵۵ء تک آتے آتے بالکل بے اثر ہوگئی۔ اس لیے ایہام گوئی کی مدت شباب ۱۷۱۹ء سے ۴۵-۱۷۴۴ء تک یعنی تقریباً پچیس سال ہے۔ البتہ اس کے اثرات دس سال اور آگے تک موجود رہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ اس کی ابتدا کس نے کی۔ تو اس سلسلے میں مضمون نے بانی ہونے کا دعویٰ کیا ہے؎

ہوا ہے جگ میں مضمون شہرہ تیرا   طرح ایہام کی جب سیں نکالی

صاحب گلشن گفتار نے بھی مضمون کے متعلق لکھا ہے کہ "موجد ایہام ریختہ اوست"[2] مگر ناجی کہتے ہیں ؎

ریختہ ناجی کا ہے محکم اساس   بات میری بانی ایہام ہے

مولانا عبدالسلام لکھتے ہیں کہ "ان بزرگوں نے اس (ایہام) کو اپنا خاص فن بنا لیا اور شاہ مبارک آبرو ان سب کے پیش رو قرار پائے"[3]۔ 'تذکرہ قدرت' میں ہے کہ "بعد از طبقۂ شاعرانِ دکن کہ معاصر ولی بودند رواج ایہام بسیار شد، سردفتر و سرآمد ایہام گو نجم الدین عرف شاہ مبارک متخلص بآبرو[4]" اس میں شک نہیں کہ سرخیل اور امام تو آبرو ہی ہیں۔ اس لیے کہ ان کے یہاں ایہام کی جو کثرت ہے وہ دوسروں کے یہاں نہیں مگر میرے خیال سے بانی مضمون ہی ہیں اس لیے کہ قریب ترین معاصر شہادت بھی موجود ہے اور مضمون کے انداز میں شاعرانہ نقلی کا گمان نہیں ہوتا۔

ابھی ایہام گوئی کو تقریباً ایک ربع صدی ہی ہوئے ہوں گے کہ فارسیت اور اشرافیت کے حامی

---

[1] "مرزا رفیع سودا" ص ۱۶۱   [2] بحوالہ دلی کا دبستان شاعری ص ۱۰۱   [3] شعر الہند حصہ اول ص ۳۰   [4] ایضاً

طبقوں کی طرف سے مخالفت شروع ہو گئی۔ اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ جو لوگ اردو کو فارسی کے ہم رتبہ بنانے کی کوشش کر رہے تھے اگر یہ صنعت فارسی سے آئی ہوتی تو اس کی مخالفت کیوں کرتے اور مرزا مظہر جو اپنی اشرافیت اور نفاست طبع کے سبب اردو کو دوں مرتبہ سمجھ کر اس کو فارسی سے قریب لانے کی کوشش کر رہے تھے اس رنگ کی مخالفت میں پیش پیش کیوں ہوتے۔ مرزا مظہر کے لیے 'طبقات الشعرا' میں ہے کہ:

"می گویند کہ اوّل کسے کہ طرز ایہام گوئی ترک نمودہ در ریختہ را در زبان اردوئے معلیٰ شاہ جہاں آباد کہ الحال پسند خاطر عوام و خواص وقت گردیدہ مروج ساختہ، زبدۃ العارفین، قدوۃ الواصلین واقف رموز اکبر کاشف کنوز طریقہ، بیغیر (جان جاں مرزا) مظہر، متخلص بہ مظہر فرشتہ صفت[1]"

طرز ایہام گوئی ترک نمودہ' کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ایہام گوئی کر رہے تھے مگر اسے ترک کرنے میں پہل کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس وقت بھی اس سے مجتنب رہے جب کہ دوسرے شعرا اس میں دھوم مچا رہے تھے۔ وہ اس وقت بھی ریختہ کو اردوئے معلیٰ کے مطابق بنانے سنوارنے میں کوشاں تھے۔ اس کا ثبوت ایک تو خود ان کا کلام ہے۔ دوسرے ان کے شاگردوں کی ایہام کی مخالفت اور تیسرے مصحفی کا یہ بیان کہ

"در ابتدائے شوق شعر کہ ہنوز از میر و مرزا کسے در عرصہ نیامدہ بود و در ایہام گو یاں بود، اوّل کسے کہ شعر ریختہ بہ تتبع فارسی گفتہ اوست۔ نقاش اوّل زبانِ ریختہ باعتقاد فقیر مرزاست[2]"

ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی کا خیال ہے کہ "اس ایہام گوئی کے خلاف تحریک کا آغاز دراصل ان شاعروں نے کیا، جو ایہام گویوں کے فوراً بعد آئے۔ ان میں مظہر، یقین اور ان کے ساتھ سودا، میر، درد وغیرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں[3]"۔ میں عرض کروں گا کہ مرزا مظہر خاں آرزو کے ہم عصر ہیں اور ایہام گو شعرا آبرو، مضمون اور یکرنگ اور انہی کے ہم عصر اور خان آرزو کے شاگرد ہیں۔ میر، درد اور سودا بعد کے شاعر ہیں۔ مگر یقین جو مرزا مظہر کے شاگرد ہیں، ان شعرا سے سینیر ہیں اور مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ ان کے سامنے میر و سودا کے چراغ نہ جل سکے[4]۔ اس لیے میر و سودا سے پہلے یقین و ساماں ہی نے اس طرز کی مخالفت کی ہے

---

[1] طبقات الشعرا، مرتبہ نثار احمد فاروقی، ص ۶۱۔ [2] تذکرہ مصحفی بحوالہ شعر الہند، ص ۳۳۔ [3] دلی کا دبستان شاعری، ص ۸۲
[4] مرزا محمد رفیع سودا از ڈاکٹر خلیق انجم، ص ۲۴۳۔

شاعری ہے لفظ و معنی سے تری لیکن یقیں — کون سمجھے یاں تو ہے ایہام مضموں کا تلاش
سبھی کہنے لگے اب شعر ایہام — سلیقے کم ہیں ساماں گفتگو کے

یہاں یہ بات بھی کہتا چلوں کہ خان آرزو کے ممتاز شاگرد یعنی آبرو، مضمون اور یکرنگ ہی ایہام گوئی کے سرخیل تھے۔ مگر جب حزیں کے معارضے کے بعد انھیں اردو کو فارسی کے ہم پلہ بنانے کا خیال پیدا ہوا تو انھوں نے اپنے دامنِ تربیت سے وابستہ ان شعرا کی ہمت افزائی کی جو اردو کو بھاشائیت کی گرفت سے نکال کر اسے فارسی سے قریب تر لانے کی کوشش کر رہے تھے۔ اسی لیے ایہام گوئی کی مخالفت میر و سودا نے بھی کی اور دوسرے شعرا نے بھی یہاں تک کہ حاتم نے بھی۔

بطور ہزل ہے حاتم یہ گفتگو ورنہ — تلاش ہے یہ مجھے ہو نہ شعر میں ایہام (قائم چاند پوری)
کہتا ہے صاف و شستہ سخن بسکہ بے تلاش — حاتم کو اس سبب نہیں ایہام پر نگاہ (حاتم)
کیا جانوں دل کو کھینچے ہیں کیوں شعر میر کے — کچھ ایسی طرز بھی نہیں ایہام بھی نہیں (میر)
اسلوب شعر کہنے کا تیرے نہیں ہے یہ — مضمون و آبرو کا ہے سودا یہ سلسلہ (سودا)
ہر شاد اس غزل سے روح آبرو کی سودا — تو اس زمیں میں ناداں طور اپنا کیوں نہ بدلے (")
یک رنگ ہوں آتی نہیں خوش مجھ کو دو رنگی — فکر سخن و شعر میں ایہام کا ہوں میں (یکرنگ)

ایہام گوئی کی بے وقعتی میر صاحب کی اس رائے سے بھی ظاہر ہے جو انھوں نے احسن اللہ کے اشعار کے سلسلے میں ظاہر کی ہے۔

"طبعش مائل بہ ایہام بود از یں جہت شعرا دبے رتبہ اند[1]"

'مخزن نکات' میں قائم نے ایہام گوئی کو ستم کہہ کر ناگفتہ بہ کہا[2] میر حسن نے اپنے تذکرے میں لکھا کہ "اکثرے از یں بحر گوہر شہر شہوار بر دند و بعضے بہ سبب تلاشِ لفظ حرف ریزہ بہ کف آوردند، چار و ناچار برائے یادگار علی می نماید معذور باید داشت[3]"۔ اس مخالفت کے اسباب میں جہاں ادبی سطح پر شعری بے کیفی اور تخلیقی کے بجائے اس کا عمل تھا جو شعر کو اثر اور سادگی سے محروم اور بے لطف و بے کیف بنا رہا تھا وہیں یہ جذبہ بھی تھا کہ تہذیبی سطح پر اردو کو اس کے گنوارپن اور اس کے بھاشائی لب و لہجے اور ڈکشنری سے دور کر کے فارسی سے قریب لایا جائے اور اسے ایک اشرافی اور شہری زبان بنا دیا جائے۔ یہ کوششیں کامیاب ہوئیں مگر اردو کی ہندستانیت اور اس کے ضمیر میں بھاشائیت کے جو عناصر ہیں وہ کبھی نظموں اور گیتوں کی صورت میں اور کبھی دوہوں کی شکل میں ظاہر بھی ہوتے رہے۔

1۔ "نکات الشعرا" مرتبہ ڈاکٹر محمود الٰہی، ص ۴۴ 2۔ "مخزن نکات"، ص ۴۳ 3۔ "تذکرۂ میر حسن"، ص ۶

عبدالمجید خاں کمال حامدی
کمال مسکن، کونچ، جالون
(یو۔پی)

کمال حامدی ـــــ حیات و انتخابِ کلام

نام عبدالمجید خان تخلص کمالؔ۔ نسلاً مسلم راجپوت۔ تاریخ و مقام پیدائش یکم جنوری ۱۹۱۰ء۔ قصبہ کونچ ضلع جالون (یوپی) والدصاحب قبلہ آنجہانی حکیم محمد اسمٰعیل خان اردو فارسی کے عالم اور حکیم حاذق تھے۔ قصبہ کے معزز زمیندار اور آنریری مجسٹریٹ تھے۔ میری اُردو، فارسی اور عربی کی تعلیم مقامی مکتب میں ہوئی۔ بعدہٗ جھانسی میں ۱۹۲۷ء میں ہائی اسکول اور ۱۹۲۹ء میں انٹرمیڈیٹ پاس کیا۔ مشغلہ شعرگوئی دوران ابتدائی تعلیم شروع ہو گیا تھا۔ کچھ دنوں خاموشی سے جاری رہا۔ معین احسن جذبی کا بھی ان دنوں جھانسی میں قیام تھا۔ میرے کالج فیلو اور بہت ہی قریبی عزیز دوستوں میں تھے۔ ہم دونوں چونکہ ہم مذاق بھی تھے۔ اس لیے زیادہ تر وقت ہم دونوں کا ساتھ ہی گزرتا تھا۔ اور شعر و شاعری ہوتی رہتی تھی۔ جب دیکھا یہ آگ دبائے نہ دبیگی تو ہم دونوں نے حضرت حامد شاہجہاں پوری جن کا قیام ان دنوں بسلسلہ ملازمت ریلوے ڈپارٹمنٹ جھانسی میں تھا، اصلاح لینا شروع کر دیا اور اسی نسبت سے تخلص کے ساتھ (حامدی) لفظ کا اضافہ ہوا۔ اب مقامی طرحی مشاعروں میں شرکت ہونے لگی۔ چنانچہ ۱۹۲۸ء میں سب سے پہلا آل انڈیا مشاعرہ جس میں میں نے شرکت کی اور جو قابلِ ذکر ہے۔ مسلم ہوسٹل الہ آباد یونیورسٹی کا تھا۔ اس میں اس دور کے قریب قریب تمام مشاہیر و اساتذہ یعنی حضرت جگر مرادآبادی، حضرت صفی لکھنوی، حضرت نوح ناروی، حضرت وصل بلگرامی وغیرہ شریک تھے اور سر جسٹس سلیمان صدارت فرما رہے تھے۔ مصرع طرح تھا ؎ "برق سی اک چمک گئی آج سرِ نیاز میں"

اس مشاعرہ میں میری اساتذہ مذکور و سامعین نے بڑی حوصلہ افزائی فرمائی۔ اس مشاعرہ نے مجھے دنیائے ادب میں کافی نمایاں کر دیا اور خاص طور سے الہ آباد میں تو میری ساکھ جم گئی۔ اور میری الہ آباد کے مشاعروں میں برابر باصرار شرکت کرائی گئی۔ ۱۹۲۹ء میں انٹرمیڈیٹ پاس کرنے کے بعد بسلسلہ مزید تعلیم لکھنؤ منتقل ہو گیا وہاں پہنچکر میں دنیائے شعر و شاعری میں ایسا محو ہوا کہ تعلیم تو تعلیم خود کو بھی بھول گیا۔ ہر ہفتہ ہر ماہ مشاعروں میں شرکت۔ ہر دم

ہوگئی۔ وہاں کے ممتاز شعرا اور اساتذہ کی صحبت اور وہ بھی کوئی۔ حضرت وصل بلگرامی حضرت ریاض خیرآبادی حضرت جوش ملیح آبادی، حضرت نیاز فتحپوری، حضرت سراج لکھنوی، حضرت قدیر لکھنوی، حکیم آشفتہ، شوکت تھانوی، منظر لکھنوی، آسی الدنی، نسیم انہونوی، امین سلونوی وغیرہ وغیرہ اس زمانہ میں ماہ نامہ رسالہ کہکشاں، زیر ادارت نسیم انہونوی صاحب شائع ہوتا تھا اور مولانا ماملندوی "خضرراہ" کے ایڈیٹر تھے۔ ان دونوں رسالوں میں میرا کلام شائع ہوتا رہتا تھا۔ روزانہ ادبی نشستیں ہوتی رہتی تھیں اور تقریباً ہر مشاعرہ میں میری شرکت لازمی ہوگئی تھی۔ جگر صاحب جس درجہ مجھ سے محبت فرماتے تھے وہ تو آپ نے اپنی آنکھوں سے دوران قیام اوری دیکھی ہے۔ اُس زمانہ میں جگر صاحب کا بھی قیام زیادہ تر بھوپال ہاؤس لکھنؤ میں رہتا تھا۔ خدا اُنہیں غریق رحمت کرے۔ وہ تو سراپا خلوص و محبت تھے۔ زیادہ تر مجھے اپنے ساتھ ہی رکھتے تھے اور میری بہت حوصلہ افزائی فرماتے تھے۔ مجھے لوگ جگر صاحب کے کلام کا حافظ کہا کرتے تھے اور وہ اس بنا پر کہ جب جگر صاحب بوجہ زیادتی سرود غزل نہ پڑھ سکتے تھے تو مجھے اپنی غزل کا پہلا مصرع بتا کر پڑھنے کو کہتے تھے۔ میں ان کی غزل انہیں کے لہجہ میں پڑھا کرتا تھا۔ شوکت صاحب چونکہ ہمعمر تھے اسلیے بہت ہی مخلص اور بے تکلف دوست تھے۔ انھوں نے اکثر اپنے مضامین میں میرا تذکرہ بھی کیا ہے۔ وہ اس بات پر مجھ سے مشفقانہ خفگی ظاہر کیا کرتے تھے کہ میں مشاعرے میں پہلے پڑھتا تھا اور وہ میرے فوری بعد ——————— کہا کرتے تھے کہ باز آیا میں ایسے احترام سے تم مشاعرہ لوٹ لیا کرتے ہو اور میں خالی ہاتھ رہ جاتا ہوں۔ المختصر اس ماحول میں تعلیم جاری نہ رہ سکی۔ ادھر چونکہ والد صاحب قبلہ کا سایہ سر سے اوائل عمری میں اُٹھ چکا تھا۔ برادر محترم نے میری اس زندگی کو اپنے ذوق کے مطابق ناپسند فرمایا ——— اور مجھے میری مرضی کے خلاف مجبور کر کے اوری میں ملازم کرا دیا۔ قہر درویش برجان درویش بہ تعمیل ارشاد بھائی صاحب بادل ناخواستہ لکھنؤ کو خیرآباد کہہ کر اوری آگیا۔ وہاں کی ادبی زندگی سے تو آپ بخوبی واقف ہی ہیں۔ اس میں شک نہیں سید عبدالسبحان قبلہ کی موجودگی تک ادبی فضا اور رنگین صحبتیں قائم رہیں۔ مگر ان کے بعد باوجود موجودگی نشتر صاحب و بیخود صاحب وہ بات نصیب نہ ہوئی اور روز بروز فضا مکدر ہوتی گئی۔ رفتہ رفتہ ملازمت کی گرفت مضبوط ہوتی گئی اور خانگی مصروفیات بڑھتی گئیں۔ نوبت بہ ایں جا رسید کہ ادبی دنیا سے کوسوں دور ہوگیا اور یہ عالم رہا کہ خود کہتا رہا اور خود ہی سنتا رہا۔ اب ریٹائر ہونے کے بعد احباب کے اصرار پر بزم ادب اوری کو جو مردہ پڑی تھی پھر زندہ کیا ہے اور اسکی سرپرستی کا بار میرے سر رکھا گیا ہے۔ ماہانہ طرحی مشاعرے ہونے لگے ہیں ——————— دو تین مشاعرے لسلسلہ (نشتر ڈے) بیادگار کہانی

حضرت نشتر ہنگامی بڑے پیمانے پر ہوگئے۔ جن میں عالم فتحپوری شعری بھوپالی۔ مظفر شاہجہاں پوری نے بھی شرکت فرمائی ہے۔ باایں ہمہ طبیعت اس درجہ پژمردہ ہوگئی ہے کہ :

رُباعی

جب یاد کبھی آتا ہے عہد ماضی پی لیتا ہوں دو گھونٹ زیادہ ساقی
ہر سانس ہے یاں وقف غم دہر کمال اب زیست ہے نہ زیست کی حسرت باقی

وہ تو یہ کہئے کہ آپکی یاد آوری نے ذوق مردہ میں جان ڈالدی اور مجھے محسوس ہورہا ہے کہ ابھی کچھ ادبی سانسیں باقی ہیں۔ بہت ممکن ہے آپ ہی میرے لیے مسیحا بن جائیں۔ معین احسن جذبی تو ایسے بھولے کہ انھوں نے کبھی یاد ہی نہ کیا اور کرتے بھی کیسے ؟ خدا جب حسن دیتا ہے نزاکت آہی جاتی ہے۔ ادھر میری خوددار فطرت نے بھی گوارہ نہ کیا کہ اس کا دروازہ کھٹکھٹاؤں۔ کیا کروں اپنی فطرت سے مجبور ہوں۔

ستم کی گود میں پائی ہے پرورش ہم نے کرم کے ناز اٹھاتے ہوئے جی ڈرتا ہے

یہ ہے منتشر الفاظ میں میری مختصر داستانِ زندگی۔ اب اگر آپ اسکو اپنے دل آویز لہجے اور مزین الفاظ میں باترتیب بیان کریں تو شاید کسی قابل ہوجائے جیسا کہ میں نے اپنے ایک مطلع میں کہا ہے۔

آپکے حسن بیان نے رکھ لی افسانے کی بات ورنہ ہنس دیتے تھے سنکر لوگ دیوانے کی بات

بھائی اب تو یاد بھی نہیں کتنے آل انڈیا مشاعروں میں شرکت کی۔ جو ذہن میں ہیں وہ لکھے دیتا ہوں۔

۱۹۲۸ء آل انڈیا مشاعرہ مسلم ہوسٹل الہ آباد یونیورسٹی زیر صدارت سر جسٹس سلیمان۔ زیر طرح :

برق سی اک چمک گئی آج سر نیاز میں

۱۹۲۸ء آل انڈیا مشاعرہ گورنمنٹ انٹر کالج الہ آباد، زیر طرح :

ہر روز اک نیا دل لائے کوئی کہاں سے

۱۹۲۹ء آل انڈیا مشاعرہ کانپور زیر صدارت حضرت صفی لکھنوی، زیر طرح :

شاعر جو فطرتی ہے قدرت کا راز داں ہے

اس میں لکھنؤ کے جملہ اساتذہ وصل بلگرامی، سراج، قدیر، شوکت وغیرہ شریک تھے۔

۱۹۲۹ء آل انڈیا مشاعرہ معین الادب لکھنؤ زیر صدارت حضرت صفی لکھنوی زیر طرح :

فدائے خاطر احباب ہے رضی کیا ہے

جملہ اساتذہ لکھنؤ کے شریک تھے۔

۱۹۲۹ء مشاعرہ بزم ادب لکھنؤ زیر صدارت نواب طاہر صاحب بھوپال ہاؤس لکھنؤ زیر طرح:

؎ مجھکو نگاہِ ناز سے دیکھا نہ کیجئے

سبھی لکھنوی اساتذہ شریک تھے۔

۱۹۳۰ء آل انڈیا مشاعرہ مسلم ہوسٹل الہ آباد یونیورسٹی زیر طرح:

؎ فلک کو یاس سے منزل بہ منزل دیکھنے والے

اس میں حضرت صفی لکھنوی، نوح ناروی، جگر مرادآبادی، وصل بلگرامی وغیرہ شریک تھے۔

۱۹۳۰ء آل انڈیا مشاعرہ چرچ مشن ہائی اسکول لکھنؤ، زیر صدارت حضرت جگر مرادآبادی جس میں لکھنؤ کے جملہ اساتذہ کے علاوہ حضرت سیماب اکبرآبادی، ساغر نظامی شریک تھے۔ زیر طرح:

؎ مجھے نہ سن کہ بہت دور کی صداہوں میں

۱۹۳۰ء آل انڈیا مشاعرہ لکھنؤ یونیورسٹی۔ اس میں بھی لکھنؤ کے جملہ اساتذہ کے علاوہ حضرت جگر مرادآبادی، وصل بلگرامی، حضرت سیماب اکبرآبادی، ساغر نظامی موجود تھے۔

۱۹۳۰ء آل انڈیا مشاعرہ معین الادب لکھنؤ زیر طرح:

کششِ قرب کسی دور کی آواز میں ہے

اس میں جگر صاحب و مجذوب صاحب کی شرکت خاص طور سے قابل ذکر ہے۔

۱۹۳۰ء آل انڈیا مشاعرہ جھانسی مصرع طرح یاد نہیں میرا مطلع ہے ؎

شریکِ غم نہ سہی غم کی راز دار تو ہے   جفائے دوست کے صدقے وفا شعار تو ہے

اس مشاعرے میں شرکت کی خاطر ہم اور شوکت تھانوی صاحب، مولانا حامد بدوی صاحب لکھنؤ سے جھانسی آئے تھے۔ شوکت صاحب نے اس سفر کا نقشہ اپنے ایک مضمون "بس بھانسی تک" میں کھینچا ہے اور میرا بھی تذکرہ کیا ہے۔ اس مشاعرے میں معین احسن جذبی، صادق دہلوی، حامد شاہ جہانپوری بھی شریک تھے۔

۱۹۳۰ء آل انڈیا مشاعرہ لکھیم پور زیر صدارت حضرت جگر مرادآبادی زیر طرح:

؎ اب سمجھتی ہیں وہ نظریں رحم کے قابل مجھے

۱۹۳۰ء سالانہ مشاعرہ معین الادب لکھنؤ، زیر طرح:

؎ ازل سے جو ابد تک کام آیا وہ مراد دل تھا

جگر صاحب اس مشاعرہ میں بھی شریک تھے۔

اب رہا اکتساب تو ظاہر ہے کہ فنی اصلاح ابتدا میں حامد شاہجہاں پوری سے لی اور ذہنی و قلبی
ملاح حضرت جگر مرادآبادی کی صحبتوں سے ہوئی۔

فطرتاً طبیعت اختصار پسند واقع ہوئی ہے اسلیئے غزل و رباعی ہی کو اپنے قلبی تاثرات و دماغی
یلات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ دیگر اصناف سخن میں طبع آزمائی کی کوشش ہی نہیں کی۔ فکر و فلسفہ کا پابند
یں ہوا۔ جذبات و تاثرات کو مقدم سمجھا۔ چاہے وہ افکار حسن و عشق ہوں یا مسائل تمدنی و معاشرتی بہرحال
مانہ کی تنگ نظری و بے وفائی سے اکثر و بیشتر متاثر ہوا ہوں۔

رُباعیات کمالؔ

(۱)

جام ستم دہر پیئے بیٹھے ہیں
خاموش ہیں ہونٹوں کو سیئے بیٹھے ہیں
در پر ترے اے خالق ہر دو عالم
ہم رحم کی درخواست لیے بیٹھے ہیں

(۲)

بے معنی طلسمات بیانی کب تک
اسلاف کی فرسودہ کہانی کب تک
تعلیمِ عمل قوم کو دے بہر خدا
واعظ تری یہ مرثیہ خوانی کب تک

(۳)

جب یاد میں کرتا ہوں انہیں پہروں پہر
دیکھے کوئی تاریک فضا کا منظر
موتی سے بکھر جاتے ہیں ہر سمت کمالؔ
ہر شے میں وہی وہ مجھے آتے ہیں نظر

(۴)

زخموں کو تو سی لیتے ہیں اکثر اب بھی
اشکوں کو بھی پی لیتے ہیں اکثر اب بھی
وہ بات مگر عہدِ محبت کی کہاں
جینے کو تو جی لیتے ہیں اکثر اب بھی

(۵)

ساغر کو لیے بیٹھے ہیں کب سے خالی
سنتا ہی نہیں کوئی جناب عالی
منعم کے لیے رم بھی ہے وسکی بھی ہے
مفلس کا ہے اس دور میں اللہ والی

(۶)

کچھ اور ابھی جور و ستم سہنے دو
افسانۂ تسلیم و رضا کہنے دو
دل جس کی ضرورت ہے تمہیں حاضر ہے
غم دل کی امانت ہے اسے رہنے دو

(۷)

یہ سچ ہے کہ پہلی سی طبیعت نہ رہی
وہ چشم مروت وہ عنایت نہ رہی
یہ ناز۔ یہ غمزہ۔ یہ شرارت توبہ
اب تم سے مجھے کوئی شکایت نہ رہی

(۸)

صہبا نہ سہی اشک ہی پی لینے دو
رستے ہوئے زخموں کو تو سی لینے دو
انسان ہیں دل رکھتے ہیں آخر ہم بھی
دو دن تو ہمیں چین سے جی لینے دو

(۹)

اللہ رے دمِ نزع نگاہیں میری
وہ بھول گئے ساری خطائیں میری
محسوس کچھ ایسا ہوا اس وقت کمال
جیسے کوئی لیتا ہو بلائیں میری

(۱۰)

حکمِ دلِ ناشاد کی تعمیل تو ہو
روشن نگہِ ناز کی قندیل تو ہو
تم اور ستم کرلو۔ خدا حافظ ہے
رودادِ غمِ عشق کی تکمیل تو ہو

(۱۱)

رسوائی عزت بھی نہ ہونے پائی
گمنامیِ شہرت بھی نہ ہونے پائی
بے وقت کیا یاد کسی نے مجھکو
تکمیلِ محبت بھی نہ ہونے پائی

(۱۲)

مانوس دعاؤں سے اثر ہے کہ نہیں
شب ہائے مصیبت کی سحر ہے کہ نہیں
دل ڈوبتا جاتا ہے بصد حسرت و یاس
کیا جانے انہیں میری خبر ہے کہ نہیں

(۱۳)

بارِ غمِ الفت کو اٹھایا ہم نے
اشکوں کے عوض خون بہایا ہم نے
سیکھے کوئی آدابِ محبت ہم سے
انسان کو انسان بنایا ہم نے

(۱۴)

ہر ذرے میں عکسِ رخِ زیبا دیکھا
ہر قطرے میں بہتا ہوا دریا دیکھا
اس عالمِ فانی میں خدا شاہد ہے
ہم نے تو حقیقت کا تماشا دیکھا

(۱۵)

بیمارِ الم فکرِ دوا بھی کر لے
طاعت تو بہت کی ہے خطا بھی کر لے
تا رحمتِ باری نہ ہو شاکی تجھ سے
اُٹھ سنتِ آدم کو ادا بھی کر لے

(۱۶)

بیمارِ محبت کی دوا بھی نہ ہوئی
وہ بیٹھے رہے اور شفا بھی نہ ہوئی
انجامِ غمِ عشق الٰہی توبہ
دل ٹوٹ گیا اور صدا بھی نہ ہوئی

(۱۷)

جب یاد کبھی آتا ہے عہدِ ماضی
پی لیتا ہوں دو گھونٹ زیادہ ساقی
ہر سانس ہے یاں وقفِ غمِ دہر کمال
اب زیست ہے نہ زیست کی حسرت باقی

(۱۸)

بربادِ غمِ عشق کو برباد نہ کر
رہنے دے قفس میں مجھے آزاد نہ کر
جو چاہے ستم کر۔ تری مرضی صیاد
لِلّٰہ مگر یہ ستم ایجاد نہ کر

(۱۹)

ساقی ہے نہ صہبا ہے نہ پیمانہ ہے
نظروں میں بظاہر یہ پری خانہ ہے
دُنیا کی حقیقت کہوں کیا تم سے کمال
سچ پوچھو تو افسانہ ہی افسانہ ہے

(۲۰)

وہ عہد وہ پیمانِ وفا بھول گئے
وہ نعرۂ تسلیم و رضا بھول گئے
یہ نشۂ بے کیف حکومت پہ تمہیں
دو دن ہی میں باپو کی سدا بھول گئے

نوائے کمالؔ

(۱)

کچھ دل نے کی اپنی سی کچھ آنکھ نے جرأت کی — بس اتنی حکایت ہے آغازِ محبت کی
دیکھے کوئی غم کوشی پروردۂ کلفت کی — راحت نظر آتی ہے ہر شکل مصیبت کی
کیوں خاک اڑاتا ہے مٹتی ہوئی تربت کی — برباد نہ کر مٹی بربادِ محبت کی
تم اور ستم کر لو۔ میں اور ستم سہہ لوں — تکمیل تو ہو جائے روداد محبت کی
رہتے ہیں الم اس میں بستی ہیں تمنائیں — دل بھی مرا چھوٹی سی دنیا ہے محبت کی
میں اور کروں توبہ عصیاں سے معاذاللہ — ممکن نہیں کم کر دوں قیمت تری رحمت کی
اک بات ہے پُر معنیٰ اک راز ہے سربستہ — کیوں میں نے محبت کی کیوں آپ نے نفرت کی
وارفتۂ الفت کو عقبیٰ کا خطر ہی کیا — دوزخ ہو کہ جنت ہو بستی ہے محبت کی

دنیا میں نہیں کوئی افسوس کمالؔ اپنا
اب کس کو سناؤں میں رودادِ محبت کی

(۲)

خود کو چھپا لیا سہی تم نے جہانِ راز میں — جلوے تو بے نقاب ہیں گلکدۂ مجاز میں
لطف ہی کیا جو سن لیا تم نے فسانہ شوق کا — چاہیئے امتیاز بھی ناز میں اور نیاز میں
رزم کے رنگ میں جدا بزم کے ڈھنگ ہیں الگ — ناز پہ تم کو ناز ہے مست ہوں میں نیاز میں
روزِ ازل سنے تھے جو مطربِ جاں نواز سے — نغمے وہی ہیں مستتر دل کے شکستہ ساز میں
دیکھنے والو ہوش! طور سا ماجرا نہ ہو — بجلی سی کوندتی ہے پھر آج حریم ناز میں
ہوک سی دل میں اٹھتی ہے درد سا دل میں ہے ابھی — لطف سے وقت کٹتا ہے غم کی شبِ دراز میں

کون یہ مسکرا دیا جھانک کے پردے سے کمالؔ
کھل گئی ایک اک کلی گلکدۂ مجاز میں

(۳)

برقِ شرر فشاں سے موجوں کے کارواں سے — آوازیں آ رہی ہیں تیری کہاں کہاں سے
دل سے نکل کے نالے ٹکرائے آسماں سے — یہ تیر دور پہنچے ٹوٹی ہوئی کماں سے
تقدیر کو تھی چشمک تعمیرِ آشیاں سے — بجلی گری وہیں پر تنکے چنے جہاں سے
افسانۂ دو عالم ہر طرح دیکھ ڈالا — تیرا ہی ذکر پایا اُلٹا ورق جہاں سے
وحشی کا تیرے اب تو یہ حال ہو گیا ہے — اک بات ہے زمیں سے اک بات آسماں سے
آئینِ عشق دیکھو۔ قانونِ حُسن دیکھو — میں ہوں کہ جاں بلب ہوں وہ ہیں کہ بدگماں سے
دنیا سمجھ رہی تھی جس کو شہابِ ثاقب — اک بے اثر سا نالہ پلٹا تھا آسماں سے
جب سے یہ سُن لیا ہے وہ آسماں نشیں ہیں — راتوں کو اُٹھ کے باتیں کرتا ہوں کہکشاں سے

آؤ کمالؔ کہہ دیں اُن سے الم کا قصہ
معلوم ہو رہے ہیں کچھ آج مہرباں سے

(۴)

آرزوئے وصال کون کرے — زندگی کو وبال کون کرے
ان سے شرحِ ملال کون کرے — یعنی سعیِ محال کون کرے
اب نگاہیں بھی دے چکی ہیں جواب — جرأتِ عرضِ حال کون کرے
حشر ہونا ہے حشر ہو جائے — روز ضبطِ ملال کون کرے
محوِ نظارہ ہے دلِ حیران — شرحِ حُسن و جمال کون کرے
یوں تو کہنے کو ہے زباں منہ میں — اُن سے اظہارِ حال کون کرے
ساقیا یہ گھٹا یہ فصلِ بہار — آج فکرِ مآل کون کرے
آج تک صورتِ سکوں نہ ہوئی — اور مشقِ خیال کون کرے

یہ مضامیں یہ رفعتِ تخئیل
ہمسریٔ کمالؔ کون کرے

(۵)

سعیِ تلاشِ منزل اک سعیِ رائگاں ہے
میں دل سے بدگماں ہوں دل مجھ سے بدگماں ہے

ہر داغ ہے شگفتہ ہر زخم خونچکاں ہے
یہ وہ بہار ہے جو ناواقفِ خزاں ہے

میرے مذاقِ غم کی اتنی سی داستاں ہے
وہ جتنا بدگماں ہو اُتنا ہی مہرباں ہے

جاں سے قریب تر ہے نظروں سے گو نہاں ہے
تیری یہ بے نشانی میرے لیے نشاں ہے

مجبور کر دیا ہے آئینِ عاشقی نے
ورنہ زبان میری فطرت کی رازداں ہے

نامِ دوئی مٹا دیں آؤ اسے اُٹھا دیں
اک پردۂ تکلف باقی جو درمیاں ہے

دل دیکھے کہہ رہے ہیں جا اے کلیمؔ خستہ
وہ غم دیا ہے جس سے اک عیش جاوداں ہے

(۶)

اجل ہلاکِ محبت کو دیکھتی کیا ہے
نصیب قرب ہو اُسکا تو زندگی کیا ہے

کلی خموش ہے کیوں پھول کی ہنسی کیا ہے
چمن چمن تو ہے لیکن یہ دل لگی کیا ہے

مرے گناہ بھی حدِ کمال تک پہنچے
ترے خزانۂ رحمت میں اب کمی کیا ہے

کمالِ رنج و الم زندگی کا نام سہی
یہ سوچتا ہوں کہ پھر لطف زندگی کیا ہے

اجل کا خوف بھی ہے مبتلائے درد بھی ہیں
یہی ہے زیست کا ساماں تو زندگی کیا ہے

ہماری عمر میں کتنے ہی انقلاب آئے
مگر کھلا نہ یہ منشائے زندگی کیا ہے

فریبِ جلوۂ جاناں کی اصلیت نہ سہی
کلیمؔ یہ تو کہیں وجہِ بیخودی کیا ہے

فضول چیں بہ جبیں ہو سُنا ہی کیا تم نے
زباں کھلی ہے کہاں بات میں نے کی کیا ہے

کمالؔ سب یہ کرشمے اُس اک نگاہ کے ہیں
ہم عاشقوں کی بھلا موت و زندگی کیا ہے

۷

نہ دیدیں جان اپنی حیرتِ دل دیکھنے والے
کہ بسمل دیکھنے والے ہیں قاتل دیکھنے والے

تصور میں زمینِ کوئے قاتل دیکھنے والے
ترے زیرِ قدم منزل ہے منزل دیکھنے والے

تری نظروں میں بھی میری طرح حیرت کی دنیا ہے
نہ رکھنا آئینہ اپنے مقابل دیکھنے والے

نگوں سر چرخ ہے شمشیرِ غم ہے۔ وہ ہیں شرمندہ
پشیماں ہیں مآلِ زعمِ باطل دیکھنے والے

ذرا سی چھیڑ پر موقوف ہیں آبادیاں اسکی
نہ ویرانہ سمجھ ویرانئ دل دیکھنے والے

خدا کی شان محتاجِ نگاہِ ناز ٹھیرے ہیں
ہمیں تھے ابتدائے لطفِ قاتل دیکھنے والے

نگاہوں سے یہ سعیِ جستجو تحصیل حاصل ہے
ترا ہر گام خود منزل ہے منزل دیکھنے والے

غنیمت ہے یہی موجِ فنا دریائے الفت میں
یہاں ساحل کہاں رکھا ہے ساحل دیکھنے والے

ترا شوقِ تماشہ وجہِ رسوائی نہ ہو جائے
ذرا دامن بچانا رقصِ بسمل دیکھنے والے

یہ جوشِ آرزو تا کے یہ سعیِ جستجو کب تک
غبارِ رہگزر بن بن کے محمل دیکھنے والے

کمالؔ خستہ جاں یوں کہتی ہے ہر ذرہ کی وسعت
رہے بیگانۂ منزل ہی منزل دیکھنے والے

۸

شریکِ غم نہ سہی غم کی رازدار تو ہے
جفائے دوست کے صدقے وفا شعار تو ہے

گلہ طرازِ تغافل نہ ہوگا خوگرِ غم
ہنوز دل کے لیے شغلِ انتظار تو ہے

اب اور چاہیئے کیا مجھکو اے نگاہِ کرم
گناہگارِ محبت گناہگار تو ہے

حقیقتِ غمِ ہستی سراب ہے مانا
نظر کے سامنے اک بحرِ بے کنار تو ہے

بس اک خلش پہ ہے دار و مدارِ زیست اگر
نہیں ہے دل تو نہ ہو جانِ بے قرار تو ہے

وفائے وعدۂ فردا کا یاں سوال نہیں
وہ روزِ حشر سہی باعثِ قرار تو ہے

روا ہے عشق میں ہر ہر قدم پہ اک لغزش
گناہگار سہی کوئی پردہ دار تو ہے

سکونِ دل نہ سہی اضطرابِ دل ہی سہی
کوئی فریبِ محبت کی یادگار تو ہے

ہنوز تکملۂ عشق و یاس ہے باقی
خیالِ یار تصور سے ہمکنار تو ہے

نہ پی جو اب بھی تو پھر کب پیئنگے آپ کمالؔ
وداعِ فصلِ خزاں آمدِ بہار تو ہے

(۹)

ہو چکا اب امتیازِ ناقص و کامل مجھے
ہر قدم پر آج دھوکے دے رہا ہے دل مجھے

جستجو کی شان یہ ہو جذبِ دل آشنا تو ہو
میں اِدھر منزل کو ڈھونڈوں وہ اُدھر منزل مجھے

جادۂ صبر و رضا میں ڈگمگاتے ہیں قدم
جانے کیا سمجھا رہا ہے آج میرا دل مجھے

آرزوئے دل سلامت ہے تو کچھ مشکل نہیں
مل ہی جائے گا کوئی قاتل برائے دل مجھے

اللہ اللہ کیا کرشمے ہیں نگاہِ شوق کے
ذرہ۔ ذرہ میں نظر آتی ہے اب منزل مجھے

رحم کر ہاں رحم کر اے یادِ جاناں رحم کر
کر چکا ہاں کر چکا برباد میرا دل مجھے

بیخودی عشق اب تو ہی کہیں سے ڈھونڈ لا
اور اک دل کی ضرورت ہے برائے دل مجھے

میں اگر چاہوں تو اب بھی پھونک دوں دنیا کمالؔ
لوگ سمجھے ہیں چراغِ کشتۂ محفل مجھے

(۱۰)

ہلا دے عرش کی زنجیر وہ صدا ہوں میں
قبول ہو کے رہے جو وہ التجا ہوں میں

حجابِ ضبط میں فریادِ نارسا ہوں میں
ہزار چپ ہوں مگر ایک ماجرا ہوں میں

امیدوار کرم ۔ نادم خطا ہوں میں
نکاتِ حسن و محبت سمجھ گیا ہوں میں

یہ سچ سہی کہ سزاوارِ ہر سزا ہوں میں
تمہاری شانِ کرم سے بھی آشنا ہوں میں

جو خیر چاہے تو مجھکو نہ چھیڑ لے ناصح
نوائے سازِ محبت کا ہمنوا ہوں میں

کچھ اور بھی تو کہو لن ترانیاں کب تک
ہزار بار یہی قصے سن چکا ہوں میں

عجیب شوقِ ستم ہے عجب مذاقِ الم
پھر آج رشتۂ اُمید توڑتا ہوں میں

کہاں یہ آنکھ تری وہ نظر کہاں زاہد
نہ دیکھ مجھ کو بہت دور دیکھتا ہوں میں

وفورِ شوق میں سرگرمیِ تلاش تو دیکھ
حدودِ دیر و حرم سے گذر گیا ہوں میں

نہ پوچھ مجھ سے مری وارداتِ قلب کمالؔ
کہ بیخودی کے سوا سب بھلا چکا ہوں میں

(۱۱)

ہستیِ کل کا راز ہیں ہم لوگ — بندۂ بندہ ساز ہیں ہم لوگ
عشق کا سوز و ساز ہیں ہم لوگ — نغمۂ نے نواز ہیں ہم لوگ
عشق کی خود پرستیاں توبہ — حُسن سے بے نیاز ہیں ہم لوگ
ناز کر۔ ناز تیرا شیوہ ہے — آج محوِ نیاز ہیں ہم لوگ
واعظا فرقِ کفر و دین نہ بتا — بے خودِ امتیاز ہیں ہم لوگ
ہم میں اور تجھ میں فرق اتنا ہے — تو حقیقت مجاز ہیں ہم لوگ
ہم حقیقت بھی ہیں مجاز بھی ہیں — شرحِ ناز و نیاز ہیں ہم لوگ

ہم سے پوچھو کمالؔ لطفِ فراق
عاشقِ غمنواز ہیں ہم لوگ

(۱۲)

میری الفت کی کہانی ختم ہے — اب حیاتِ جاودانی ختم ہے
اشکِ حسرت کی روانی ختم ہے — تشنگی باقی ہے پانی ختم ہے
سامنے اُن کے نہ جانے کیا ہوا — بے کہے دل کی کہانی ختم ہے
عشق کی خاموشیوں کے سامنے — حُسن کی جادو بیانی ختم ہے
کیا کسی نے پھر نگاہیں پھیر لیں — یا ہماری زندگانی ختم ہے
دل کو میرے سکوں سا ہو چلا — کیا بلائے ناگہانی ختم ہے
حسرتوں نے دل پہ قبضہ کر لیا — عشق کی اب راجدھانی ختم ہے
عشق کی رعنائیوں کے سامنے — حُسن کا حُسنِ جوانی ختم ہے

آج کیوں خاموش بیٹھے ہیں کمالؔ
کیا طبیعت کی روانی ختم ہے

۱۳

دل کو تلاش تیری ہی میں دل کی جستجو میں
کھوئے ہوئے ہیں دونوں دنیائے آرزو میں

کیا کہہ دیا ہے تم نے دورانِ گفتگو میں
کہرام مچ گیا ہے انبوہِ آرزو میں

کہ دو جہاں وہ چاہیں اب چھپ کے بیٹھ جائیں
آوارگانِ الفت نکلے ہیں جستجو میں

حسنِ خیال ہے کیا صورتگری پہ مائل
یا تم ہی آ گئے ہو آغوشِ آرزو میں

لاکھوں ہی بُت تراشے اور پھر بگاڑ ڈالے
ناکام عمر کاٹی تشکیلِ آرزو میں

حیرت سے دونوں عالم منہ تک رہے ہیں میرا
کچھ کہہ کے رک گیا ہوں دورانِ گفتگو میں

سو سو طرح سے ہم نے اُن کو کمال دیکھا
سو سو طرح چھپے وہ دنیائے رنگ و بو میں

۱۴

بلا تھا قہر تھا کیا تھا وہ اندازِ فغاں میرا
تڑپ کر برق نے ہر سمت ڈھونڈا آشیاں میرا

خدا جانے لیے جاتا ہے جذبِ دل کہاں میرا
حدِ منزل سے آگے بڑھ گیا ہے کارواں میرا

سکونِ دردِ دل ایسے میں میری لاج رکھ لینا
محبت لے رہی ہے امتحاں پر امتحاں میرا

خرابِ جستجو کی دیکھئے تو شانِ خودداری
پلٹ آیا ہے منزل پر پہنچ کر کارواں میرا

نہ دنیا میرے لائق ہے نہ میں عقبیٰ کے قابل ہی
الٰہی دونوں عالم سے جدا کر دے جہاں میرا

ٹھہر جا موسمِ گل چار تنکوں کی ضرورت ہے
جو مل جائیں تو ہو جائے شگونِ آشیاں میرا

کمال خستہ جاں گمنام تھا محرومِ شہرت تھا
محبت نے تری روشن کیا نام و نشاں میرا

۱۵

چلو اک محبت کی دنیا بسائیں
جہاں تم ہی ہو یا ہم تمہیں بھول جائیں

وہ اٹھیں گھٹائیں وہ بہکیں فضائیں
کہیں آج ایسے میں وہ آ نہ جائیں

محبت ہے اک رازِ سربستہ لیکن
وہی پوچھ بیٹھیں تو پھر کیا بتائیں

جدھر دیکھئے وہ ہی وہ جلوہ گر ہیں — کہاں تک کسی سے نگاہیں چرائیں
تمہاری نگاہوں کو الزام کیا دیں — خطاوار ہیں خود ہماری نگاہیں
محبت کو پھر نیند سی آ چلی ہے — ذرا آپ پھر سوزِ غم گنگنائیں
کماؔل اپنی فطرت سے مجبور ہیں ہم
محبت کے نغمے سنو تو سنائیں

(۱۶)

جگر کے داغ دکھاتے ہوئے جی ڈرتا ہے — ستم کی یاد دلاتے ہوئے جی ڈرتا ہے
لبوں پہ آہ بھی لاتے ہوئے جی ڈرتا ہے — متاعِ زیست گنواتے ہوئے جی ڈرتا ہے
ستم کی گود میں پائی ہے پرورش ہم نے — کرم کے ناز اٹھاتے ہوئے جی ڈرتا ہے
فریب خوردۂ ہستی بہک نہ جائے کہیں — نقابِ زیست اٹھاتے ہوئے جی ڈرتا ہے
غمِ فراق سے کچھ اس قدر ہوں میں مانوس — ترے حضور بھی آتے ہوئے جی ڈرتا ہے
کماؔل یہ بھی کوئی زندگی ہے سچ کہنا
خود اپنے گیت بھی گاتے ہوئے جی ڈرتا ہے

(۱۷)

خودی پرست خدا آگہی کو ترسیں گے — جو آج خوش ہیں وہی کل خوشی کو ترسینگے
خلوصِ عشق کی نعمت جنہیں نصیب نہیں — ہزار سجدے کریں بندگی کو ترسینگے
کسے خبر تھی کہ یہ دن بھی دیکھنا ہوں گے — ہم اپنی گزری ہوئی زندگی کو ترسینگے
چراغِ دیدہ و دل جو نہ کر سکے روشن — جلائیں لاکھ دیئے روشنی کو ترسینگے
جنہیں تری نگہِ ناز سے نہیں نسبت — حیاتِ عشق کی زندہ دلی کو ترسینگے
جنہیں حسد ہے تری شاعری سے آج کماؔل
خدا گواہ وہ کل شاعری کو ترسینگے

(۱۸)

زمیں ہوگی فلک ہوگا، مکاں ہوگے مکیں ہوگے
مگر وہ دن بھی آئیگا کہ جب ہم تم نہیں ہونگے

بروزِ حشر پیشِ داورِ محشر ہمیں ہونگے
نہ جانے حضرتِ زاہد کہاں گوشہ نشیں ہونگے

خبر کیا تھی یہ دن بھی دیکھنا اے ہمنشیں ہونگے
جنھیں اپنا سمجھتے تھے وہ مارِ آستیں ہونگے

غنیمت ہے یہی عہدِ خزاں گلزارِ الفت میں
بہار آتے ہی تم ہوگے کہیں اور ہم کہیں ہونگے

تماشہ دیکھنا ہے تو ہمارے دل میں آبیٹھو
جہاں کے سارے ہنگامے یقیں مانو نہیں ہونگے

ہمارا فیصلہ جو کچھ بھی کرنا ہے یہیں کیجے
قیامت میں ہزاروں منہ ہزاروں نکتہ چیں ہونگے

لہو پی پی کے رکھی ہے بنائے میکدہ ہم نے
نہ جانے کس کے ہاتھوں میں یہ جامِ انگبیں ہونگے

درِ محبوب سے اُٹھ کر کماؔل آخر کہاں جائیں
اسی در پر انہیں ہاتھوں سے ہم زیرِ زمیں ہونگے

(۱۹)

جس نے دیا ہے درد وہ خود ہی دوا کرے
فکرِ غمِ حیات ہماری بلا کرے

اُس دل سے کیا کہے کوئی اُس دل کا کیا کرے
انجامِ عشق دیکھ کے جو ابتدا کرے

ممکن نہیں کہ شکوۂ جور و جفا کرے
دیوانہ گھر کی بات سرِ حشر کیا کرے

دیکھو حریمِ ناز کے پردے سنبھال لو
دیوانہ ہوش میں ہے خدا جانے کیا کرے

ہر پھول شعلہ رو ہے ہر اک خار جنگجو
گلشن پہ اپنے آنچ نہ آئے خدا کرے

زاہد خدا کے واسطے تھوڑی سی پی بھی لے
ایسا نہ ہو کہ رحمتِ باری گلا کرے

احساسِ زندگی جسے کچھ بھی نہ ہو کماؔل
کب تک غریب موت کے بل پر جیا کرے

(۲۰)

سمندِ عمر گریزاں ہے تم نہ ساتھ چلو
نویدِ شہر خوشاں ہے تم نہ ساتھ چلو

حیات بے سروساماں ہے تم نہ ساتھ چلو
دلِ غریب پشیماں ہے تم نہ ساتھ چلو

نظر فریب گلستاں ہے تم نہ ساتھ چلو — خزاں برنگ بہاراں ہے تم نہ ساتھ چلو
نہ جانے کون سی کروٹ بدل کے سو جائے — قیادتِ دلِ ناداں ہے تم نہ ساتھ چلو
تمہارے دل میں خدا جانے کیا سما جائے
کمالؔ آج غزلخواں ہے تم نہ ساتھ چلو

(۲۱)

حریفِ گردشِ دوراں نہیں تو کچھ بھی نہیں — وطن پرست مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
جنوں نوازِ گلستاں نہیں تو کچھ بھی نہیں — گلوں کا چاک گریباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خدا کا گھر تو بسائے ہوئے ہیں شیخ مگر — نصیب تربتِ انساں نہیں تو کچھ بھی نہیں
نوید وصل نہ دے اے خیالِ یار مجھے — سرورِ بادۂ ہجراں نہیں تو کچھ بھی نہیں
جلائیں لاکھ دیئے بام و در پہ آپ کمالؔ
چراغِ زیست فروزاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

(۲۲)

مل گئے انجم و خورشید ہم تم نہ ملے — آنکھوں ہی آنکھوں میں کاٹی شب غم تم نہ ملے
جام و مینا سے بھی میخانے میں جا کر پوچھا — اپنی ٹوٹی ہوئی توبہ کی قسم تم نہ ملے
دار پہ چڑھ کے بھی عیسیٰ نے پکارا تم کو — پاکدامانیٔ مریم کی قسم تم نہ ملے
ایسے میں تم بھی جو ہوتے تو بہار آجاتی — جام و مینا۔ گل و بلبل ملے ہم تم نہ ملے
ہو کے مایوس رہِ شوق میں بیٹھے ہیں کمالؔ
زندگی ہو گئی پابندِ الم تم نہ ملے

سید محمود حسن قیصر امروہوی
علی گڑھ

نسیم امروہوی اور ان کی مرثیہ گوئی

مولوی سید قایم رضا نسیم امروہوی سے پہلی مرتبہ میرا تعارف ۱۹۳۵ء میں ہوا۔ اس وقت میری عمر سولہ سال کی تھی اور سید المدارس محلہ شفاعت پوتا امروہہ میں منشی کے درجہ میں زیر تعلیم تھا۔ یہ وہ دور تھا جب امروہہ معززین اور اہل علم سادات سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا اور ہر طرف علمی و ادبی چرچے تھے۔ اسی کے متوازی سنی، شیعہ مناظرہ کا بھی زور تھا۔ ایک طرف اہل سنت میں مولوی عبدالشکور فاروقی چلّہ کی جامع مسجد میں ردِ شیعیت پر تقریر کرنے آتے تھے دوسری طرف چہلم کے آخری عشرہ میں، شیعہ ذاکرین خالص مناظرہ پڑھتے تھے۔ ان ذاکرین میں مولوی محمد بشیر خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ اس کے علاوہ مقامی طور پر بھی اس قسم کی نوک جھونک رہتی تھی۔ چنانچہ مولوی نسیم حسن ہلال اور علی متقی خاں میں عرصہ تک تحریری مناظرہ رہا۔ لیکن اس سے صرف وہی حلقہ متاثر تھا جو کٹر مذہبی تھا۔ شعروادب کے ماحول میں سب مل جل کر حصّہ لیتے تھے۔ میری دلچسپی دونوں طرف یکساں تھی، خصوصاً سید المدارس میں داخل ہونے کے بعد شعروادب کے ساتھ مجھے مذہبی ماحول بھی ملا۔ اپنی اس دوہری دلچسپی کے تحت میں ہر ادبی اور مذہبی جلسہ میں شرکت کرتا۔ اس سے مجھے بنیادی طور پر یہ فایدہ پہنچا کہ شعروسخن کے ساتھ ساتھ میری مذہبی معلومات میں بھی اضافہ ہوا۔ اس زمانہ میں مولوی نسیم حسن ہلال اور ابوالفاروق سید محمد عسکری (محلہ جعفری) مذہبی معلومات میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ ان میں آخرالذکر کے پاس ایک کتب خانہ بھی تھا۔ ان کا واحد مشغلہ کتب بینی اور تبلیغ مذہب تھا۔ میرے لیے ان کی ذات میں کشش کا واحد سبب ان کی معلوماتی بحثیں اور کتب خانہ تھا۔ غرض کہ ان کی صحبتوں کی وجہ سے میں ادبی اور مذہبی حلقوں سے کافی قریب ہوگیا۔

مولانا محمد عبادت کلیم امروہی کو پہلی مرتبہ میں نے سید المدارس ہی میں دیکھا تھا۔ اس وقت آپ جوان العمر تھے۔ موصوف کے وہ دلکش خدوخال ابھی تک میرے تصور میں محفوظ ہیں۔ چوڑا اور پرکشش چہرہ، اُبھرا ہوا ماتھا۔ جلد میں تازگی، تابناک آنکھیں، سیاہ داڑھی جو نہ زیادہ لمبی نہ زیادہ چھوٹی بلکہ خشخشی سے کچھ زاید، سر پر دو پلی ٹوپی، ڈھیلی شیروانی، چوڑی موری کا پاجامہ۔ غرضکہ سر سے پاؤں تک آپ ایک جوان رعنا معلوم ہوتے تھے، اس پر علم اور تقدس کا نور مزید۔ بالا قامت آپ

اس وقت بھی تھا اور اب بھی گفتگو کا انداز وہی تھا جو آج ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اس وقت آغاز میں کچھ لکنت سی ہو جاتی تھی اب فصاحت ہے۔ امروہہ کے مقاصدوں میں اکثر میں نے ان کے قصیدے سنے ہیں، اشعار میں بڑا زور ہوتا تھا اس پر آپ کے پڑھنے کا مخصوص انداز شعروں میں اور زور پیدا کر دیتا تھا۔ اس زمانے کے کچھ اشعار ابھی تک میرے ذہن میں ہیں۔ مجھے یاد ہے کہ محلہ حقانی امروہہ کی ایک محفلِ مقاصدہ میں، جو حضرت امام عصر کی تقریبِ ولادت پر منعقد ہوا تھا، آپ نے قصیدہ پڑھا تھا اس کا ایک شعر ملاحظہ ہو ؎

قسم خلاقِ الفت کی وہیں میں ہوں جہاں تو ہے　　ہے تیری روح بلبل میں جو رعنا گلستاں تو ہے

ایک اور شعر سنئے ؎

دلِ بیکس ابھی سے مائلِ پرواز ہے ساقی　　تو پھر انجام کیا ہوگا جو یہ آغاز ہے ساقی

امروہہ کا یہ بڑا نشاط آفریں دور تھا، جو بہت جلد ختم ہو گیا۔ اس زمانہ میں محافلِ مقاصدہ کا انحصار صرف مقامی شعراء پر ہوتا تھا اور وہی ان کی کامیابی کے ضامن ہوتے تھے۔ یہ شعراء دو گروپ میں تھے۔ ایک گروپ مولوی نسیم حسن ہلال کا دوسرا مولوی شفیق حسن ایلیا کا۔ ہلال امروہی کے گروہ میں شفیق یکتالوی اور شفیق حسن گروہ میں رئیس امروہوی قابلِ ذکر ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے حریف تھے۔ اور پوری کوشش کے ساتھ قصیدہ کہتے تھے۔ شفیق یکتالوی کے کلام میں بلا کی روانی اور سلاست ہوتی تھی۔ پڑھنے کا انداز بھی بڑا اچھا تھا۔ ان کا ہر قصیدہ محفل میں کامیاب ہوتا تھا۔ رئیس امروہوی کے یہاں نئے نئے الفاظ، مضمون آفرینی اور جدت ہوتی تھی۔ غرضکہ یہ دونوں شاعر خوب خوب دادِ سخن حاصل کرتے تھے۔ مصور حسین نجم امروہوی اور حیات امروہوی وغیرہ کا تعلق کسی گروہ سے نہ تھا، بلکہ خود وہ اپنی ایک منفرد حیثیت رکھتے تھے۔ ان میں نجم امروہوی عربی، فارسی کے اچھے فاضل، شاعر اور ادیب تھے۔ نظم و نثر دونوں پر یکساں قدرت رکھتے تھے۔ تقریر بھی بڑی دلآویز ہوتی تھی۔ کاش کہ مرحوم کی زندگی وفا کرتی تو آج ان کا شمار ہندوستان کی بلند پایہ شخصیتوں میں ہوتا۔ ان کے کچھ اشعار جو میں نے مشاعروں اور نجی نشستوں میں سنے ہیں، اب تک یاد ہیں۔ ملاحظہ ہو ؎

نجم گر موت پہ اتمام مراحل ہوتا　　راہیِ ملکِ عدم رہروِ کامل ہوتا
دل اگر حسن کے اسرار کا حامل ہوتا　　آرزو ہوتی کہ سر تا بقدم دل ہوتا
غم و اندوہ کو پایا ہے بقدرِ الفت　　ضبط بھی کاش بمقدارِ غمِ دل ہوتا

ایک طرحی مشاعرہ کے دو شعر سنئے ؎

خدا نے لفظِ کن کہہ کر بنائے دو جہاں رکھ دی　　زہے حسنِ بیاں ہر حرف میں اک داستاں رکھ دی

گلستانِ محبت کے عنادل کی یہ عادت ہے — جدھر بجلی کا رخ دیکھا بنائے آشیاں رکھ دی

محلہ گذری میں ۱۳، رجب کی محفلِ مقاصدہ میں جو قصیدہ آپ نے پڑھا تھا، اس کا ایک شعر سنئے ؎

واہ اے دیوارِ کعبہ تیری شانِ معرفت — لے لیا درِ نجف کو ہو کے در آغوش میں

اسی زمانہ میں، میں نے فارسی میں ایک غزل کہی تھی، جس کا مطلع ہے ؎

معاً یا ہم چو با خود میہماں سازم ترا — بگذرم از دو جہاں و دو جہاں سازم ترا

یہ غزل میں نجم کے پاس بغرضِ اصلاح لے کر گیا، مرحوم نے چند مقامات پر اصلاح دی اور مقطع کو بالکل بدل کر از سرِ نو لکھا وہ مقطع یہ ہے ؎

حمد تو محمود گردانید عدنہ از ازل — حامداً واللہ محمودِ جہاں سازم ترا

میری عمر اگرچہ اس وقت بہت کم تھی مگر اپنے ہم سنوں کی بجائے میری تمام تر دلچسپیاں اسی حلقہ سے وابستہ تھیں اور میرا زیادہ وقت ان ہی لوگوں کی صحبت میں گزرتا تھا۔ مولوی نسیم حسن ہلال اور ابوالفاروق محمد عسکری (محلہ جعفری) کو میری علمی، مذہبی اور ادبی زندگی کی تعمیر میں بہت بڑا دخل ہے۔ میری شاعرانہ صلاحیتیں اگرچہ اسی وقت سے بیدار ہو گئی تھی جب میں مکتب میں پڑھتا تھا۔ مگر سید المدارس میں آنے کے بعد جب میں اس حلقہ سے متعارف ہوا تو میری شاعری میں بھی نکھار پیدا ہو گیا اور اپنے آبائی عقاید سے بھی منحرف ہو گیا، جس کے نتیجے میں مجھے بڑے بڑے مصایب سے دوچار ہونا پڑا۔

شمیم امروہوی کا نام میں نے بہت بچپن میں اپنے والد مرحوم مولوی سید مقبول حسن سے سنا تھا۔ یہ ان ہی کی روایت ہے کہ شمیم کی قدرتِ نظم اور بدیہہ گوئی کا یہ عالم تھا کہ مختلف اصنافِ سخن پر بیک وقت لوگوں کی فرمائش کے مطابق اشعار املا کرا دیا کرتے تھے۔ رضا لائبریری، رامپور میں شمیم کے ہزلیات اور فحشیات پر مشتمل کئی مخطوطہ جلدیں ہیں، جن میں شمیم نے اس خاص رنگ میں خوب خوب دادِ سخن دی ہے۔ بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحق نے جب ان کو دیکھا تو بہت محظوظ ہوئے، اور عرشی صاحب ناظم کتب خانہ سے فرمایا کہ ان کو بہت محفوظ رکھا جائے، اس لئے کہ اردو کی جب کوئی جامع لغت لکھی جائے گی تو اس کے لیے یہ ایک مآخذ ہوگا۔ نسیم امروہوی اس وقت ایک نوجوان شاعر تھے۔ وہ اگرچہ لکھنؤ جا چکے تھے۔ تاہم امروہہ سے ان کا برابر تعلق رہتا تھا۔ اس وقت تک میں نے صرف نسیم امروہوی کا نام سنا تھا، کلام نہیں سنا تھا۔ اتفاق سے ایک دن مجھے معلوم ہوا کہ آج محلہ دانشمنداں امروہہ میں نسیم اپنا مسدس سنائیں گے۔ یہ آج سے اکیاون سال پہلے کی بات ہے۔ مسدس میں نے بڑی دلچسپی سے سنا۔ یہی وہ مسدس تھا جو بعد میں "برق و باراں" کے نام سے چھپا۔ اس کی ایک بیت اسی زمانہ کی سنی ہوئی میرے ذہن میں محفوظ ہے ؎

زمانہ کے کچھ کارخانے عجب ہیں ستاروں سے جگنو مخاطب ہیں

ختم جلسہ کے بعد کسی بزرگ نے ان سے میرا تعارف کرایا۔ میری عمر اس وقت اگرچہ سترہ سال سے زائد نہ تھی مگر مرحوم نے مجھے اپنی خاص توجہ سے نوازا۔ پھر برابر میری ان سے ملاقات ہوتی رہی۔ میرے ادبی اور شعری ذوق سے وہ اسی وقت سے متاثر تھے۔ میں اگرچہ عمر میں ۱۱ سال ان سے چھوٹا تھا مگر ہمیشہ مجھ سے دوستانہ سطح پر ملتے تھے۔ چند سال بعد یعنی ۱۹۲۹ء میں بغرض حصول علم میں لکھنؤ چلا گیا اور شمس العلماء مولانا سید نجم الحسن کی سرپرستی میں مدرسہ ناظمیہ میں داخلہ لیا۔ نسیم امروہوی اس وقت چرچ مشن ہائی اسکول میں فارسی کے استاد تھے۔ اسی زمانہ میں انھوں نے پرانے انداز سے ہٹ کر نئے رنگ میں ایک مرثیہ کہا، جس کا مطلع یہ ہے ؎

اے انقلاب! ثمرۂ عزم و عمل ہے تو رنگینیٔ حیات کے گلشن کا پھل ہے تو

تعمیر کائنات نہ صرف آج کل ہے تو آدم کو باغ خلد کا نعم البدل ہے تو

گردش بتا رہی ہے یہ لیل و نہار کی

تو ہے دلیل ہستیٔ پروردگار کی

اس بند میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ انقلاب سے ان کی مراد کیا ہے؟ کیا صرف اس لفظ ہی کا استعمال مقصود ہے یا پرانی اقدار کو مٹا کر نئی اقدار کو پھیلانا یا حالات کی تبدیلی۔ سب سے پہلے تو اس میں محل نظر یہ امر ہے کہ انقلاب کسی طرح بھی عزم و عمل کا نتیجہ سمجھا جائے تو پھر انقلاب کا محرک کیا ہوگا؟ تیسرے مصرعہ میں انھوں نے انقلاب کو "تعمیر کائنات" کہا ہے اور اس کا سلسلہ حضرت ابوالبشر تک لے کر گئے ہیں۔ غالباً انھوں نے یہ مصرعہ کہتے وقت یہ نہیں سوچا کہ انقلاب کا تعلق صرف ربع مسکون سے ہوتا ہے نہ کہ پوری کائنات سے، اس لئے کہ کائنات میں ربع مسکون، تمام وہ عوالم بھی شامل ہیں، جن کی ابھی تحقیق بھی نہیں ہو سکی۔ رہا حضرت آدم کا جنت سے زمین پر آنا۔ یہ ایک قصہ ہے جو قرآن مجید اور دیگر کتب مقدسہ میں وارد ہوا ہے۔ اس کا تعلق بھی انقلاب سے نہیں۔ بیت میں انھوں نے گردش لیل و نہار کو بھی انقلاب سے تعبیر کیا ہے اور اس کو ہستیٔ پروردگار کی دلیل بتایا ہے، لیکن انھوں نے اس طرف غور نہیں کیا کہ گردش لیل و نہار یعنی سورج کا مشرق سے نکلنا اور مغرب میں ڈوبنا، یہ ایک سنت الٰہیہ ہے۔ جس میں بارشاد خداوندی کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی "لن تجد لسنۃ اللہ تبدیلاً" چنانچہ حضرت ابراہیمؑ نے نمرود کے مقابلہ میں ذات باری پر یہی دلیل دی ہے، جس کی حکایت قرآن مجید نے ان الفاظ میں کی ہے " اِنَّ اللہ یأتی بالشمس من المشرق فأت بہا من المغرب" (اللہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے، تو (اگر خدا ہے) اس کو مغرب سے نکال کر دکھا)۔ اس سے ان کی مراد صرف یہ تھی کہ یہ ایک سنت الٰہیہ ہے۔

جس میں تبدیلی ناممکن ہے۔ نہ خود ایسا کر سکتا ہے۔

میں نے یہ مرثیہ ان کی زبان سے ۱۹۳۹ء میں ناظم صاحب لکھنؤ کے امام باڑے میں سنا تھا۔ اس سے کچھ قبل جوش ملیح آبادی اپنا مسدس "حسین اور انقلاب" اسی امام باڑے میں سنا چکے تھے۔ مدرسۂ ناظمیہ سے ان کا گھر اگرچہ کافی فاصلہ پر تھا مگر میں برابر ان کے گھر جاتا رہتا تھا اور کبھی کبھی ان سے مشورۂ سخن بھی لیا ہے۔ اس زمانہ میں میں نے ۱۵ شعبان کی تقریب میں ایک قصیدہ کہا ہے، جس کا مطلع ہے:

دل اگر جام شراب الفت حیدر بنے ۔۔۔ پھر جہاں ہم جھوم کر بیٹھیں وہیں کوثر بنے

اس کا دوسرا مصرعہ اصل میں کیا تھا یہ مجھے یاد نہیں، لیکن وہ نہ مجھے پسند تھا نہ نسیم کو۔ مصرعہ تو انھوں نے قلمزد کر دیا۔ لیکن اس کی جگہ دوسرا مصرعہ نہیں ہو رہا تھا۔ کافی دیر تک سوچتے رہے . . . بالآخر کسی ضرورت سے اندر گئے، تھوڑی دیر بعد جب واپس آئے تو یہ مصرعہ لے کر آئے: "پھر جہاں ہم جھوم کر بیٹھیں وہیں کوثر بنے"

لکھنؤ میں میرا قیام ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۴ء تک رہا۔ اس پانچ سال کے عرصہ میں میں نے نسیم کی زبان سے متعدد مرثیے سنے، جو وہ ناظم صاحب کے امام باڑے میں ہر سال پڑھا کرتے تھے۔ ایک مجلس میں مجھے یاد ہے کہ حضرت نجم الملۃ بھی تشریف فرما تھے اور بڑی دلچسپی سے مرثیہ سن رہے تھے، کبھی کبھی ماشاءاللہ بھی کہہ دیا کرتے تھے، جس پر نسیم ان کو بڑے جھک کر ادب سے آداب کرتے تھے۔

لکھنؤ کے دوران قیام نسیم نے ہر مذہبی تحریک میں پرجوش حصہ لیا۔ چنانچہ سیزدہ صد سالہ یادگار حسینی کے موقعہ پر مولانا علی نقی صاحب نے جو کتاب "شہید انسانیت" تالیف فرمائی تھی۔ اس کے قابل اعتراض مقامات کی نشاندہی سب سے پہلے نسیم ہی نے کی۔ پھر کیا تھا ان کے حریفوں کے ہاتھ ایک بہانہ ہاتھ آگیا اور اس کو اتنی ہوا دی کہ ایک محدود طبقہ کے علاوہ وہ تمام شیعہ عوام میں مولانا کے خلاف غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ پیشہ ور ذاکرین اور نام نہاد علماء نے اتنی شدت سے اس کی مخالفت کی کہ عراق و ایران کے علماء تک سے ان پر کفر کا فتوی منگالیے۔ شہید انسانیت کی اس پرجوش مخالفت نے نسیم کو ناصر الملۃ گروہ میں بہت عزیز کر دیا جو اُن کی ترقی اور شہرت میں بہت حد تک ممد و معاون ثابت ہوا۔

اسی کے کچھ دن بعد لکھنؤ میں مدح صحابہ کی تحریک بڑی شد و مد سے اُٹھی۔ سرکار برطانیہ نے شاہراہوں پر جلوس مدح صحابہ نکالنے کی اجازت دے دی۔ اس کے خلاف شیعوں نے احتجاج کے طور پر ناصر الملۃ اور نجم الملۃ کی قیادت میں تبرا ایجی ٹیشن شروع کر دیا۔ یہ ایجی ٹیشن اتنے جوش کے ساتھ شروع ہوا کہ ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے شیعہ حضرات سمٹ کر لکھنؤ کی سرزمین پر وارد ہو گئے، اور جوق در جوق جیلوں میں بھرنا شروع ہو گئے۔ جیسے آصفیہ اس کا مرکز تھا۔

وہیں سے شیعہ اپنی گرفتاری پیش کرتے تھے۔ نسیم نے بھی اس موقع پر اپنے جوش اور ولولہ کا ثبوت دیا۔ اور اپنے کو جیل کے حوالہ کر دیا۔ لکھنؤ جیل میں تو میری ان سے ملاقات نہیں ہو سکی۔ لیکن قیدیوں کا یہ قافلہ جب بنارس بھیجا گیا ہے تو وہاں نسیم سے میری ملاقات ہوئی۔ بنارس جیل میں ایک مشاعرہ بھی ہوا تھا، جس کا مصرع طرح تھا: "دلہن بن کے آئی بہار تیرا"۔

اس پر نسیم امروہوی نے بھی غزل پڑھی تھی جو بہت کامیاب رہی۔ اس کا صرف مطلع مجھے یاد ہے ؎

زباں جب ہوئی شعلہ بار تیرا   بنے دونوں لب ذوالفقار تیرا

یہ ایجی ٹیشن نتیجتاً کامیاب ہوا، اور حکومت برطانیہ کو اپنا فیصلہ واپس لینا پڑا، اور تمام شیعہ جیلوں سے رہا کر دیے گئے۔ یہ ربیع الاول کی دسویں تاریخ تھی اور سنہ ۱۳۶۰ھ۔ اس موقع پر میں نے حسب ذیل قطعہ تاریخ کہا تھا، جو اتفاق سے میرے ذہن میں محفوظ رہ گیا ؎

للہ الحمد فتح شد حق را   در نشاط خودی ست ہر یک گم

سال تاریخ گفت ہاتف غیب   عید ثانی ست بعد عید نہم   "۱۳۶۰ھ"

اس مصرعہ سے سنہ، مہینہ اور تاریخ تینوں نکلتے ہیں۔

۱۹۴۲ء میں میں نے لکھنؤ چھوڑ دیا، اور امامیہ یتیم خانہ ہلٹن روڈ دہلی میں ناظم دینیات کی حیثیت سے آ گیا۔ اس وقت آغا نثار احمد ڈپٹی کلکٹر، احسن مرزا، آغا سلطان مرزا ریٹائرڈ جج مولف "البلاغ المبین" وہاں کے ارباب حل و عقد میں تھے اور مولوی صغیر حسن جامع مسجد کے پیش امام۔ ڈیڑھ سال وہاں رہنے کے بعد دسمبر ۱۹۴۵ء میں میرا تقرر رضا لائبریری رامپور میں ہو گیا، جس کا نام اس وقت اسٹیٹ لائبریری تھا۔ یہ نواب رضا علی خاں کا دور تھا۔ اور کرنل سید بشیر حسین زیدی پرائم منسٹر تھے۔ ان کی علمی دلچسپی نے بہت سے باکمال اور اہل علم کو رامپور میں جمع کر لیا تھا۔ چنانچہ مولانا سید محمد داؤد زنگی پوری، مولانا السید محمد دہلوی، حافظ کفایت حسین، ڈاکٹر اعجاز حسین، مولانا محمد رضی زنگی پوری اسی دور کے اعیان میں ہیں۔ میرے رامپور پہنچنے کے کچھ عرصہ بعد زیدی صاحب نے نسیم امروہوی کو بھی مدرسہ عالیہ رامپور کے پرنسپل کی حیثیت سے بلا لیا۔ یہاں ان کی مرثیہ گوئی کو بہت فروغ ہوا۔ نواب رضا علی خاں اور ہز ہائی نس دونوں ان کی بڑی قدر کرتے تھے۔ عشرۂ محرم اور دیگر مختلف موقعوں پر وہ اپنے مرثیے سناتے تھے۔ رامپور میں ان کا گھر میرے گھر سے قریب ہی تھا۔ میں برابر ان کے یہاں جایا کرتا تھا۔ وہ بھی اکثر میرے گھر آتے رہے، اور نجی صحبتوں میں بھی انھوں نے مجھے اپنے مرثیے سنائے ہیں۔ وہ جب بھی کوئی نیا مرثیہ کہتے تھے تو منبر پر پڑھنے سے قبل مجھ کو ضرور سنا دیا کرتے تھے۔ ان ہی کی صحبت کا اثر تھا کہ میں نے بھی رام پور کے دوران قیام دو مرثیے کہے۔ ان میں پہلے مرثیہ کا مطلع یہ ہے ؎

اے وقت چاہیے کوئی پھر تازہ انقلاب　　　ساری ہے ذرہ ذرہ میں آشوبِ اضطراب
ہے تیز نبضِ دہر عناصر میں پیچ و تاب　　　برہم ہے طبع آتش و خاک و ہوا و آب
کربِ الم سے زرد ہے چہرہ حیات کا
دھارا رواں ہے قہر کی خونیں فرات کا

غرضکہ رامپور میں کئی سال میرا اور ان کا ساتھ رہا۔ ۱۹۵۱ء میں ریاست کے خاتمہ نے وہ بساط پلٹ دی اور یہ سب ہستیاں متفرق ہو گئیں۔ نسیم کچھ ناگزیر حالات کی بنا پر پاکستان چلے گئے۔ اس کے بعد گزشتہ سال ۱۴۰۷ھ کے محرم میں قیصر نقوی صاحب کی زبانی مجھے معلوم ہوا کہ نسیم امروہوی امروہہ آئے ہوئے ہیں تو میں اسی روز علی گڑھ سے امروہہ کے لیے روانہ ہو گیا اور کئی روز وہاں رہا۔ ۱۱، محرم ۱۴۰۷ھ کو مجھے علی گڑھ پہنچنا ضروری تھا۔ اس لئے ان کا آخری مرثیہ نہ سن سکا۔ نسیم سے یہ میری آخری ملاقات تھی۔ ان کی صحت کو دیکھتے ہوئے میں یہ سوچ بھی نہیں سکتا تھا کہ میری ان سے یہ آخری ملاقات ہے۔ کچھ ہی مہینے نہ گزرے تھے کہ ان کے انتقال کی خبر سن لی۔ خداوند عالم رسولؐ اور اہلِ بیتؑ کے صلہ میں ان کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور جنت میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔

یوں اجڑی احباب کی محفل　　　کس سے پوچھیں کون کہاں ہے

نسیم کی مرثیہ گوئی :-

نسیم کی مرثیہ گوئی کا آغاز اس وقت ہوا جب یہ صنف معرضِ انحطاط میں تھی۔ میر انیس اور مرزا دبیر نے اس صنفِ سخن کو جس درجہ پر پہنچایا تھا، ان کے اخلاف نے اپنے امکان بھر اس کو برقرار رکھنے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ انیس و دبیر کے بعد صرف تعشق کے یہاں انیس کا زورِ کلام ملتا ہے۔ ان کے بارے میں ادبا کی یہ رائے بالکل صحیح ہے کہ میر تعشق لکھنوی کے علاوہ اگر کہیں اور پیدا ہوتے تو وہ ان دونوں بزرگوں کے مقابل قرار دیئے جاتے۔ ان کے تین بند میں اس مقام پر پیش کرتا ہوں، جن کو پڑھ کر تعشق کی سلاستِ زبان اور زورِ کلام کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

حضرت علی اکبرؑ کے مقابلے کے لئے جو پہلوان نکلا ہے، اس کی تصویر تعشق اس طرح کھینچتے ہیں :

صورت مہیب ہے ستم آرا کی اس قدر　　　ڈر جائیں جس کو دیکھ کے جنگل کے جانور
زنجیرِ آہنی سے ہے باندھے ہوئے کمر　　　پیچیدہ ہے پہاڑ پہ اک اژدہا مگر
آمد ہے روسیاہ کی میداں میں اس طرح
آندھی سیاہ آتی ہے جنگل میں جس طرح

پیہم اٹھا کے گرزِ گراں بار دیکھنا　　دے کر نکال گرزِ گراں بار دیکھنا
گہ ڈاب سے نکال کے تلوار دیکھنا　　تن تن کے اپنے سایہ کو ہر بار دیکھنا
آگے بڑھا رہی ہے قضا بد شعار کو
لاتے ہیں جیسے گھیر کے زد پر شکار کو

خاموش تھے جلاجل و قرنا و کوس و دف　　ہٹ کر گرے ادھر کے پرے اور ادھر کی صف
اٹھتے تھے فوج میں تتقِ گرد ہر طرف　　ٹکرا کے کشمکش میں ہزاروں ہوئے تلف
دستے کسی طرف، کسی جانب تبر گئے
لڑ کر بہم کمانوں کے شانے اتر گئے

میر تعشق کے معاصرین میں ایک قابلِ ذکر نام شاد عظیم آبادی کا ملتا ہے، جو ایک ہمہ جہت شاعر، فاضل، ادیب، اہلِ قلم اور نقاد ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عظیم مرثیہ گو بھی تھے۔ ان کی ولادت ۱۸۸۶ء میں ہوئی۔ اس لحاظ سے انھوں نے میر انیس اور مرزا دبیر کا آخری دور بھی دیکھا تھا اور اسی وقت سے ان کی شاعرانہ صلاحیتیں بیدار تھیں۔ چنانچہ ان کے ایک مرثیہ پر مرزا دبیر کی اصلاح بھی ہے، بااینہمہ ان کے مرثیوں میں کسی مقام پر ان بزرگوں کے کلام اور ان کے مخصوص رنگ کی کوئی چھاپ نظر نہیں آتی۔ وہ اپنے طرز کے خود ہی موجد ہیں اور خود ہی خاتم بھی، بلکہ حق یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں نے مرثیہ کو جس نقطہ پر لا کر چھوڑا تھا، شاد نے ان کے رنگ سے ہٹ کر اپنا ایک الگ مقام پیدا کیا۔ اس اعتبار سے وہ اپنے فن میں ایک منفرد شخصیت کے مالک ہیں۔ میرا دل چاہتا تھا کہ اس عظیم مرثیہ گو کے کلام کے کچھ نمونے پیش کرتا لیکن طوالت کے لحاظ سے میں صرف ان کے چند بند پیش کرتا ہوں۔

صبح کے بیان میں میر انیس حرفِ آخر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جس کی مثال اردو میں تو کیا فارسی شاعری میں بھی نہیں مل سکتی، لیکن شاد نے اس مقام کو کتنے موثر انداز میں نظم کیا ہے ؎

اک نعرۂ تکبیر تھا یا بانگِ خروش　　ہو گئے سارے چہکتے ہوئے طائر خاموش
سطح پر آ کے ہوئے مردمِ آبی مدہوش　　یک بیک تھم گیا بہتے ہوئے دریا کا بھی جوش
حق پرستی کا اثر چار طرف طاری تھا
لب پہ ہر اک کے ھو اللّٰہ احد جاری تھا

ایک موقع پر فوجِ مخالف کے ایک پہلوان کی تصویر شاد نے کتنے دلکش انداز میں کھینچی ہے :

کم بخت آدمی ہے کہ جنگل کی اک بلا　　سر ہے خم شراب سے بھی قسطر میں بڑا
سرمست و بد قماش و بد آئین و پر جفا　　مندیل ہے کہ سر پہ لپیٹے ہے اژدہا

آہن کا خود فرق پہ خود سر جمائے ہے
عفریت اپنے سر پہ پہاڑی اٹھائے ہے

میدان جنگ میں امام حسینؑ کی آمد کا منظر دکھاتے ہوئے کہتے ہیں :

وہ شور آمد آمد سلطان کجکلاہ　　اٹھ اٹھ کے زر لٹاتے تھے ذرے میاں راہ
نیزے کرن کے لے کے بڑھی نور کی سپاہ　　مجرا بکار کر ہوا رخصت نقیب ماہ

پھیلی ہوئی تھی بن کی ضیا کوہ طور تک
تھی چاندنی بچھی ہوئی میداں میں دور تک

بہت عرصہ ہوا میں نے حبیب گنج کلکشن (مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ) کے مطبوعات میں شاد عظیم آبادی کا ایک مرثیہ دیکھا تھا، جس میں فلسفہ توحید کے غوامض و مسایل کو اتنے دلکش اور شاعرانہ پیرایہ میں نظم کیا تھا جس کو پڑھ کر میرے اوپر وجد کی کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ اب دوبارہ میں نے ہر چند اس کو تلاش کرنے کی کوشش کی لیکن فہرست اتنی ناقص ہے کہ پھر مجھ کو نہ مل سکا۔

شاد عظیم آبادی کے بعد بھی کچھ پیشہ ور مرثیہ گویوں کے نام ملتے ہیں، مثلاً علی محمد عارف، دولہا صاحب عروج اور مرزا طاہر رفیع وغیرہ، جن کے یہاں نہ زور کلام ہے، نہ کوئی ندرت، نہ رزم نہ بزم صرف ایک روایت کو نباہا گیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ لکھنؤ میں کچھ ایسے فضلا بھی موجود تھے۔ جو ایک عالم، خطیب، محقق اور متکلم ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجہ کے شاعر اور ادیب بھی تھے، ان کے لیے عربی، فارسی، اردو تینوں زبانوں میں شعر کہنا کوئی کمال کی بات نہ تھی۔ ان فضلا میں مفتی محمد عباس شوستری، مولانا السید ناصر حسین مولف طبقات الانوار، خطیب اعظم مولانا السید سبط حسن جائسی، مولانا محمد داؤد زنگی پوری، یہ سب وہ لوگ تھے، جن کی نظر میں شاعری ان کے علمی مرتبہ اور منصب کے لحاظ سے ایک پست درجہ کی چیز تھی اور اسی لئے وہ شاعر کی حیثیت سے سامنے نہیں آئے۔ بلکہ دوسروں کو شاعر بنا دیا۔ ان میں ایک مولانا السید سبط حسین وہ عبقری تھے کہ اگر کہیں وہ شاعر کی حیثیت سے سامنے آ گئے ہوتے تو ہندوستان کے بڑے بڑے شعرا کا چراغ گل ہو جاتا۔ مدرسہ ناظمیہ لکھنؤ میں میری طالب علمی کے زمانہ تک ان کے اشعار لوگوں کو محفوظ تھے۔ مگر ان کے اشعار کا کوئی مجموعہ اب تک سامنے نہیں آیا۔

اسی زمانہ میں جوش ملیح آبادی نے اپنی نظم "ذاکر سے خطاب" لکھی، جس کے مخاطب صرف خطیب اعظم تھے انھوں نے مسدس ہی کی شکل میں اس کا جواب بھی دیا تھا۔ مگر جوش کی نظم آج ہر ایک کی زبان پر ہے، ان کے جواب سے کوئی واقف نہیں۔ بیر نواب علی قدیم نبیرۂ میر انیس لکھنوی، جو کچھ زمانہ کے لیے مرثیہ گو کی حیثیت سے اُبھرے تھے اور لکھنؤ کی ادبی فضا پر چھا گئے، خطیب اعظم ہی کی دین تھے، چنانچہ ان کے انتقال کے بعد پھر زندگی بھر ان کا نام نہیں آیا۔ ان کے مرثیہ کا ایک بند سنئے:

وہ لال بھبھوکا سے ارغوانی پھول — نظر کا زور بڑھاتے ہیں آسمانی پھول
ہنسائے دیتے ہیں غنچوں کو زعفرانی پھول — سفید ہو گیا سبزہ کھلے جو دھانی پھول
نظر اٹھا کے جو دیکھا تو نشہ چھا جائے
نسیم پاس سے گزرے تو لڑکھڑا جائے

اس موقع پر یہ ناانصافی ہوگی اگر میں مہدی نظمی کے والد بزرگوار مولانا سید امداد حسین شاعر لکھنوی کا ذکر نہ کروں۔ آپ عربی فارسی کے ایک جید فاضل اور اردو کے ایک بہترین انشا پرداز تھے۔ اسلامی تاریخ اور عربی ادب پر کامل بصیرت تھی۔ آپ ایک عرصہ تک نواب رضا علی خاں آف رامپور کے مصاحب خاص رہے ہیں اور ریاست کے امور میں پوری طرح دخیل تھے۔ آخر میں ملازمت سے مستعفی ہو کر محلہ لال مسجد رامپور میں اقامت گزیں ہو گئے تھے بعد میں پھر لکھنؤ چلے گئے اور وہاں سے ہفت روزہ "سحاب" جاری کیا۔ اس کے کسی شمارے میں میرا فوٹو اور مختصراً حالات زندگی بھی شائع ہوئے تھے۔ مجھے ان کی صحبت کا کافی عرصہ تک شرف حاصل رہا ہے۔ میرا یہ چشم دید واقعہ ہے کہ اپنے فرزند شمسی نظمی کو وہ ایک نشست میں پورا پورا مرثیہ املا کرا دیا کرتے تھے۔ یہ بند اتنے مکمل اور برجستہ ہوتے تھے کہ ان پر نظر ثانی کی ضرورت نہ ہوتی تھی۔ میں نے وہ مرثیے سنے ہیں اور میں جانتا ہوں کہ ان کا علمی وادبی معیار کتنا بلند تھا۔ ان کے وہ مرثیے اب کہاں ہیں؟ چھپے یا نہیں؟ مجھے اس کے بارے میں کچھ معلوم نہیں۔ کاش کہ وہ چھپ جاتے تو اردو ادب میں ایک گرانقدر اضافہ ہوتا۔

ان کی نظموں کا ایک مجموعہ "سبد گل" کے نام سے چھپا تھا، جس کا ایک نسخہ رضا لائبریری رامپور میں محفوظ ہے۔ میں نے رامپور کے دوران قیام اس کی ایک ایک نظم کو بڑی دلچسپی سے پڑھا ہے، اور ان کے فن شعر سے بیحد متاثر ہوا۔ اس کی ایک نظم سلطنت مغلیہ کے زوال کے بیان میں تھی، جس کے صرف ابتدائی چار مصرعے مجھے یاد ہیں ؎

ابر تو سیاہ ہے، قصہ کوئی اس سال کہہ — ذکر عہد ہند کر حالات ملک و مال کہہ

تو نے چشم ترسے دیکھا ہے وہ احوال کہ   لے ہوائے سرد ٹھنڈی سانس میں کچھ حال کہہ

اتنی قدرت نظم اور بھرپور شاعرانہ صلاحیتوں کے باوجود وہ شاعر کی حیثیت سے متعارف نہیں ہوئے۔ نسیم امروہوی کی یہ خوش قسمتی تھی کہ ان فضلا نے شاعری کا میدان چھوڑ دیا۔ اس طرح جب نسیم کی مرثیہ گوئی کی ابتدا ہوئی تو اس میدان میں ان کا حلیف نہ تھا۔ انھوں نے پہلا مرثیہ ۱۹۲۲ء میں نور الحسن محلہ دانشمندان امروہہ میں پڑھا تھا۔ اس وقت ان کی عمر تاریخ ولادت کے حساب سے صرف پندرہ سال کی تھی۔ اس کے کچھ بند نمونہ کے طور پر پیش کرتا ہوں ؎

تجھ میں اے باغ جہاں اب گل خوش رنگ نہیں   کس روش پر گل و بلبل میں یہاں جنگ نہیں
تن پہ کس طنز کے ہستی کی قبا تنگ نہیں   طنطنے ہیں وہی ماضی کے وہ اور رنگ نہیں
آنکھ با وصف تکدر جدھر اٹھ جاتی ہے
فقر کی شاہی بے ملک نظر آتی ہے

ہائے کیسی یہ ہوا میرے گلستاں میں چلی   کوئی بے داغ شگوفہ ہے نہ گل ہے نہ کلی
ہر طرف بے عملی، بے عملی سب بے عملی   دھوپ بھی سرد مزاجی کے ہے سایہ میں ڈھلی
تھا جو سرمایہ اسلاف وہ سب کام آیا
آفتاب آج ریاست کا لب بام آیا

میں ہوں یا اور جوانان فہیم و عاقل   علم و فن کے ہیں نہ طالب نہ ہنر پر مائل
سب کے سب کسب معیشت کی طرف سے غافل   ہیں فقط ایک فن بے ہنری میں کامل
جو رگردوں کے ستائے ہوئے فریاد میں ہیں
یہ وہ مظلوم ہیں جو عدل کی اولاد میں ہیں

از رہ نام و نسب ہیں نقوی اور تقوی   ماشاء اللہ کوئی ان میں غبی ہے نہ غوی
جودت فکر کو ذہنوں سے ہے وہ ربط قوی   قافیہ کے لئے جس طرح ضروری ہے ردی
کسب روزی کا مگر نام نہیں لیتے ہیں
چیز موجود ہے اور کام نہیں لیتے ہیں

تھرتھراتے ہیں قدامت کے فلک بوس محل   گھر کے آئے ہیں تجدد کے بھیانک بادل

سنبھل اے رہروِ گم گشتہ او ناسنبھل   ہر قدم اک نئی آفت ہے ذرا دیکھ کے چل

چھپ کے بیٹھا ہے تری گھات میں دشمن تیرا

کہیں کانٹوں میں الجھ جائے نہ دامن تیرا

اس روایت کا یہ حصہ تو بلاشبہ قابل تسلیم ہے کہ نسیم نے یہ مرثیہ ۱۵ سال کی عمر میں منبر پر پڑھا۔ رہا یہ امر کہ یہ خود ان ہی کی فکر کی کاوش ہے یا دوسروں کی کوشش کو بھی اس میں دخل ہے۔ اس پر بحث ہو سکتی ہے، اس لیے کہ پندرہ سال کی عمر ایسی عمر ہے جب کہ ابتدائی تعلیم کے مراحل بھی پوری طرح طے نہیں ہو پاتے۔ اس عمر کا لڑکا منبر پر مرثیہ کی ادائیگی تو صحیح طور پر کر سکتا ہے اور اپنی بساط کے بقدر شعر بھی کہہ سکتا ہے لیکن اتنے پختہ اور مرصع کلام کی امید اس سے نہیں کی جا سکتی۔ اس مرثیہ کا جب ہم بغور مطالعہ کرتے ہیں تو اس میں اتنی پختگی، سلاست اور روانی، نئے نئے الفاظ اور ترکیبوں کا در و بست ملتا ہے جو کسی استاد سخن ہی کے کلام میں ممکن ہے۔ ایک نو آموز لڑکا ایسا مسلسل مرثیہ نہیں کہہ سکتا۔ اس کے پاس اگر الفاظ کا اتنا خزانہ بھی مان لیا جائے تو ان کا صحیح استعمال ادب اردو پر کامل دسترس کے بغیر نا ممکن ہے۔ مذکورہ بالا چند بندوں میں آپ دیکھیں گے کہ روشنی کا استعمال، ہستی کی قبا، طنطنے، اورنگ، باوصف تکدر، دھوپ بھی سرد مزاجی کے ہے سانچے میں ڈھلی، غوی، فلک بوس، تجدد وغیرہ۔ جتنے الفاظ ہیں اور جس سلیقہ سے ان کو نظم کیا گیا ہے۔ اس کی امید ایک ۱۵ سالہ لڑکے سے کسی طرح نہیں کی جا سکتی۔ جس نے پہلی مرتبہ طبع آزمائی کی ہو۔ خاص طور پر اس میں "روی" کا استعمال بتاتا ہے کہ نسیم کو، اگر یہ ان ہی کا کہا ہوا مرثیہ ہے۔ اس عمر میں علم عروض پر بھی دسترس حاصل تھی۔ پھر بھی اگر اس کو نسیم ہی کا نتیجہ فکر مانا جائے تو پچاس سالہ مشق سخن کے بعد ان کا مقام اس سے بہت بلند ہونا چاہیے تھا جو اب ان کو حاصل ہوا ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ زیر بحث مرثیہ اور مشاق کے زمانہ کے مرثیوں میں کوئی ایسا فرق نہیں محسوس ہوتا جہاں ہم خط کھینچ کر علیحدہ کر سکیں۔

یہ اس خیال کی ترجمانی ہے جو نسیم کے بارے میں کچھ ادبا میں ملتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اگر نسیم نے پندرہ سال کی عمر میں ایسا مرثیہ کہا تو موجب حیرت نہیں ہے، اس لیے کہ انھوں نے جب آنکھ کھولی تو گھر کے باہر ہر طرف شعر و سخن کا ماحول پایا۔ ان کے سامنے اپنے دادا شمیم امروہوی کا کلام بھی تھا اور اپنے والد کا سرمایۂ سخن بھی، جس کو ہم ان کا آبائی ورثہ کہہ سکتے ہیں۔ نسیم نے ۱۹۱۴ء میں قرآن ختم کیا۔ اس کے بعد ان کی اردو فارسی کی تعلیم شروع ہو گئی۔ ایک ذہین بچہ تین چار سال میں اردو و فارسی میں اتنی استعداد پیدا کر سکتا ہے کہ مرثیہ کو صحیح طور پر پڑھ سکتا ہے، تو کہنے کی بھی کوشش کرے گا، اور اپنی اس کوشش میں وہ کسی حد تک کامیاب بھی ہو سکتا ہے، اس لیے عین ممکن ہے کہ یہ مرثیہ کسی استاد سخن

کی ترمیم و اصلاح کے بعد نسیمؔ ہی کی تخلیق ہو، خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ اس کے خلاف کوئی شہادت بھی موجود نہ ہو۔

اس مرثیہ پر میں کچھ اظہار خیال کرتا لیکن یہ چونکہ ان کے بچپن کا کہا ہوا ہے، اس لیے جیسا بھی ہے قابل داد ہے اور شاعر کی ابساط علم سے کہیں زیادہ ہے۔ البتہ اس کے ایک مصرعہ "خونِ اوہام سے لبریز ہے جام ہستی" سے مجھے اتفاق نہیں شاعر کی مراد اس سے یہ ہے کہ زندگی کے ہر شعبے میں اوہام مسلط ہیں اور حقیقت گم ہے، لیکن "خونِ اوہام" کے لفظ سے اس کا مفہوم شاعر کی مراد کے خلاف نکلتا ہے۔ اس لیے کہ کسی چیز کے خون ہونے کے معنی اس کے فنا ہونے کے ہیں، جیسے خونِ آرزو، خونِ تمنا وغیرہ۔ اس مصرعہ کو اگر اس طرح کہتے تو زیادہ بامعنی ہوتا۔ مثلاً "مے پندار سے لبریز ہے جام ہستی"

اس وقت میرے سامنے نسیمؔ کا صرف ایک مرثیہ عقد حضرت خاتون جنت کے حال میں ہے جو اُن کے مراثی میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ مرثیہ میں نے اولاً لکھنؤ میں اور رام پور میں خود نسیمؔ کی زبانی سنا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ مرثیہ اپنی جودت، سلاست و روانی، شکوہ الفاظ، رعایت لفظی اور پیرایۂ بیان ہر لحاظ سے ایک ادبی تحفہ ہے۔ اس کی کچھ بیتیں بطور نمونہ حاضر خدمت کرتا ہوں :

شوہر خلیل مصر، تو بیٹے ذبیح ہیں ___ مریم کے ایک آپ کے گیارہ مسیح ہیں

زہراؑ نے اپنی گود میں کیا لال پائے ہیں ___ منزل میں بو سے ہوئے قرآن آئے ہیں

اہلِ نفاق رشک سے بے موت مر گئے ___ چڑھنے لگی برات تو چہرے اتر گئے

سہرا لیے بہشت سے رضوان آیا ہے ___ صورت کے اشتیاق میں قرآن آیا ہے

گھر تک گئی نبیؐ کے جوان باجوں کی صدا ___ پردہ سے دیکھنے لگیں ازواج مصطفیٰ

فرحت سے جھومنے لگے اصحاب باوفا ___ خوش آمدید کہنے لگی رحمتِ خدا

قرآن ساتھ ساتھ تھا نغمہ سرائی کو
خود پیشوائے خلق بڑھا پیشوائی کو

ان کے علاوہ اور بھی ایسے بند ہیں جن کو شاعری کا ایک اچھا نمونہ کہا جا سکتا ہے۔ اس پورے مرثیہ میں نسیمؔ نے ہندوستانی رسوم کے مطابق جشنِ عروسی کی تصویر کشی کی ہے۔ جس میں وہ کافی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ اس میں دولہا دلہن کے فضائل بھی ہیں، ان کے سہرے بھی، زیور بھی، جہیز کا بھی بیان، رخصتی کی تصویر، برات کی دھوم بھی، آتشبازی بھی، غرضکہ کوئی چیز اس میں ایسی نہیں چھوٹی جس کی وجہ سے مرثیہ کو نامکمل کہا جا سکے۔ ساتھ ہی نسیمؔ کے سامنے یہ نزاکت بھی ہے کہ یہ شادی کسی امیر اور رئیس کی بیٹی کی نہیں ہے۔ بلکہ ایک رسول زادی کی شادی ہے جس کا مسلک تھا "الفقر فخری"

اس لیے اسی کے لحاظ سے زیور، جہیز اور ترک و احتشام بھی دکھایا ہے جس کا اندازہ پورے مرثیہ کو پڑھنے سے ہو سکتا ہے۔

اسی موضوع پر سب سے پہلا مرثیہ مرزا دبیر کا ہے جو اسی بحر میں ہے جس بحر میں نسیم نے کہا ہے۔ دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ جشن عروسی سے متعلق کچھ لوازم، مرزا دبیر سے چھوٹ گئے ہیں، کچھ نسیم سے۔ اس کو صرف زمانی فاصلہ کا تقاضہ کہا جا سکتا ہے۔ لیکن انداز دونوں کا ایک ہے، کہیں کہیں مصرعوں میں بھی توارد ہے۔ لیکن ایسے تمام مقامات پر مرزا دبیر فوقیت لے گئے ہیں۔ ذیل میں ان دونوں شاعروں کے کچھ ایسے مقامات پیش کرتا ہوں، جہاں انھوں نے ایک ہی مضمون کو اپنے اپنے مخصوص انداز میں بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو :

مرزا دبیر :

بہر فروغ سامعہ و نور باصرہ   پڑھتا ہوں اور لکھتا ہوں القاب فاخرہ
زہرا، بتول، فاطمہ، معصومہ، طاہرہ   ام الائمہ، شافعہ، مظلومہ، صابرہ
صدیقہ و مبارکہ و زاکیہ ہے یہ
مرضیہ و محدثہ و راضیہ ہے یہ

نسیم :

صدیقہ و زکیہ ہے یہ فخر آسیا   مرضیہ و رضیہ و زہرا و راضیہ
ہے مصحف حجاب و حیا نفس زاکیہ   آیا ہے جن کا سورۂ مریم ساحاشیہ
حیدر میں یہ صفت نہ رسول حجاز میں
تسبیح ہے بتول کی شامل نماز میں

اہل نظر سمجھ سکتے ہیں کہ مرزا دبیر کے یہاں القاب کا کتنا اچھا ترادف و تعاقب ہے۔ اس میں کسی مقام پر تعقل نہیں آیا۔ برخلاف نسیم کے کہ ان کے یہاں ایسی آمد نہیں۔ خاص طور سے نسیم کی بیت :

حیدر میں یہ صفت نہ رسول حجاز میں   تسبیح ہے بتول کی شامل نماز میں

اس میں اولاً تو تسبیح کے ساتھ بتول کا لفظ مناسب نہیں اس لیے کہ اس کی شہرت تسبیح فاطمہ کے نام سے ہے نہ کہ تسبیح بتول سے۔ یہ مصرعہ بڑی آسانی سے اس طرح بھی ہو سکتا تھا "تسبیح فاطمہ کی ہے شامل نماز میں" اس کے علاوہ تسبیح فاطمہ، رسول اللہ کی تعلیم کردہ ایک تسبیح ہے جو آپ نے اپنی بیٹی کو تعلیم کی تھی، جس کو حضرت فاطمہ کی صفت کہنا صحیح نہیں خصوصاً ایسی صفت جو نہ حیدر میں ہے نہ رسول حجاز میں۔ دوسری بات یہ کہ تسبیح فاطمہ نماز میں کسی طرح شامل نہیں

بلکہ نازکی جہاں اور تعصبات ہیں وہیں یہ بھی ایک تعقیب ہے۔ بہرحال اس قسم کے تسامحات نسیم نے اکثر و بیشتر ہوئے ہیں۔

مرزا دبیر:-

محراب نقش پا سے زمیں ہو جو سرفراز　　جھک جھک کے آسمان کریں سجدہ نیاز
گرد قدم سے روئے زمیں کو فخر و ناز　　دامن وہ پاک جس پہ کہ حیدر پڑھیں نماز
عصمت پہ جو کہ چار گواہ بتول ہیں
وہ مصحف و حدیث و خدا و رسول ہیں

نسیم:-

حیدر کی جانماز ردائے بتول ہے　　حق کا سفیر آسیا سائے بتول ہے
ام الکتاب محو ثنائے بتول ہے　　قرآن کے شروع میں بائے بتول ہے
حیدر سمیت فاطمہ راس الکتاب ہیں
بائیں بتول نقطۂ بابوتراب ہیں

مذکورہ بالا دونوں بندوں کے تقابلی مطالعہ سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مرزا دبیر کا پورا بند کس قدر برجستہ اور چست ہے جس میں قلم نہیں لگایا جا سکتا۔ نسیم کے بند کا پہلا مصرعہ معنوی حیثیت سے درست نہیں۔ انھوں نے ردائے بتول کو حیدر کی جانماز کہا ہے۔ حالانکہ جانماز وہ ملبوس ہوتا ہے جو صرف نماز کے لیے ایک مخصوص سائز کا تیار کیا جاتا ہے۔ برخلاف ردا کے، اس لیے کہ اس کا صحیح استعمال صرف اوڑھنے کے لیے ہے اور عندالضرورۃ اس پر کبھی کبھی نماز بھی پڑھی جا سکتی ہے۔ لیکن اس کو جانماز نہیں کہا جا سکتا۔ مرزا دبیر نے اس کا خاص لحاظ رکھا ہے۔ انھوں نے صرف دامن کی پاکی کو دکھایا ہے، اسے جانماز نہیں کہا۔

کسی خوشی خصوصاً شادی بیاہ کے موقعوں پر فطری طور پر ان مردہ اعزہ کی یاد آتی ہے جن سے خون کا لگاؤ ہوتا ہے نسیم کے مرثیہ میں یہ کمی بہت نمایاں نظر آتی ہے۔ لیکن مرزا دبیر نے اس امر کا خاص لحاظ رکھا ہے۔ ملاحظہ ہو:

داماد پر تو روح خدیجہؑ کی تھی نثار　　عمراں کی روح گرد بہو کے تھی بالزبار
دولہا دلہن کو دیکھ کے شاداں تھا کردگار　　تارے اتارے چرخ نے صدقے میں ایک بار
مشرق سے رونمائی کی صحبت میں آئی صبح
دست نیاز میں زر خورشید لائی صبح

نسیمؔ کے یہاں عقیل، جعفر اور حمزہؓ وغیرہ سب کا ذکر ہے، لیکن حضرت ام سلمہ زوجہ رسولؐ کو جو اس وقت بقید حیات تھیں، اور حضرت فاطمہ سے والہانہ محبت ان کو لگاؤ تھا، نظر انداز کر دیا ہے۔ دبیرؔ اس مقام سے کس قدر کامیاب گزرے ہیں:

ناگہ سوار ہونے لگیں بنت شاہ دیں — اٹھ اٹھ کے فاطمہ کی سبھوں نے بلائیں لیں
تب ام سلمہ آئیں ید اللہ کے قریں — رو کر کہا کہ اے مرے والی کے جانشیں
مہر و وفا و عدل کا تجھ پر ہے خاتمہ
دلجوئی کیجیو کہ ہے بن ماں کی فاطمہ

ہے ہے خدیجہ مرگئیں، دیکھا نہ اس کا بیاہ — میں ماں نہیں کنیز ہوں، اس کی خدا گواہ
نادار ہوں، غریب ہوں، کچھ ہو سکا نہ آہ — کیجیو نہ کم جہیزی زہرا پہ تم نگاہ
بولے نبی علی مری آنکھوں کا نور ہے
زہرا سے بھی سفارشِ حیدر ضرور ہے

مرزا دبیرؔ کا آخر الذکر بند بلاغت کلام کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے۔ جناب ام سلمہ جن کو حضرت فاطمہ سے مادرانہ تعلق تھا، اس موقع پر ان کے جذبات کیا ہو سکتے ہیں، جبکہ ان کی کوئی اپنی اولاد نہیں ہے اور ان کی تمام تر امیدیں اسی بیٹی سے وابستہ ہیں۔ مرزا دبیرؔ نے ان چار مصرعوں میں کتنی سچی ان کے جذبات کی ترجمانی کی ہے۔

دوسرے مصرعہ "میں ماں نہیں کنیز ہوں اس کی خدا گواہ" میں حضرت سیدہؑ کی مذہبی عظمت کو کس حد تک ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہ وہ جزئیات ہیں، جن پر عام نگاہیں نہیں پہنچتیں۔ خاص طور پر بیت کے اندر جو بلاغت ہے اس کے بیان کے لیے صفحے درکار ہیں۔ اس میں جناب رسول خداؐ اور حضرت علیؑ کے خصوصی تعلقات کا پورا پورا مرقع کھینچ دیا ہے۔ آنحضرتؐ نے ان کو باپ کی طرح پرورش کیا تھا۔ اب اس موقع پر یہ نزاکت ان کے پیش نظر ہے، اور فرماتے ہیں کہ علی کا باپ زندہ نہیں ہے۔ ایسا نہ ہو کہ علی کا دل ٹوٹ جائے۔ اس لیے آنحضرتؐ خود باپ کی نمائندگی کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں "زہراؑ سے بھی سفارش حیدر ضرور ہے۔"

جہیز کا ذکر ان دونوں شاعروں نے صرف ایک ایک بند میں کیا ہے۔

مرزا دبیرؔ :-

دیکھو جہیز دختر سلطان انبیا — پانی کے پینے کے لئے ایک مس کا بادیہ
بستر کو گوسفند کا پوست اور بوریا — مشکیزہ پانی بھرنے کو، محنت کو آسیا

اک کاسہ چینی کا کئی کوزے سفال کے
صدقے جہیزِ فاطمہؑ خوش خصال کے

نسیمؔ:-

دیکھو جہیزِ دخترِ سردارِ انبیاؐ — کل ایک مس کا جام اور ایک بوریا
دو چادریں ہیں تارِ نظر سے جنھیں سیا — اک مشک، ایک کاسہ چوبی، اک آسیا

سب ہیں وہ رنگ ڈھنگ جو حق کو پسند ہیں
زیور میں صرف چاندی کے دو بازو بند ہیں

ان دونوں بندوں کے تقابلی مطالعہ سے اہلِ نظر سمجھ سکتے ہیں کہ مصرعوں میں توارد کے علاوہ مرزا دبیرؔ کے یہاں جو سلاست اور سادگی ہے، وہ نسیمؔ کے یہاں نہیں۔ انھوں نے اس کی بیت ضرور بچا کر کہی ہے۔ لیکن پہلے چار مصرعوں سے ان کا کوئی تعلق نہیں معلوم ہوتا۔ دوسرے "رنگ ڈھنگ" کے لفظ کا استعمال بھی اس موقع پر درست نہیں۔ اہلِ زبان جانتے ہیں کہ "رنگ ڈھنگ" کا استعمال اردو محاورہ میں کبھی اچھے معنی میں نہیں ہوتا۔ رنگ ڈھنگ تو ایک عام معاشرہ میں بھی اچھا نہیں سمجھا جاتا چہ جائیکہ وہ حق کو پسند ہو۔ میری رائے میں نسیمؔ نے مرزا دبیرؔ کے بند میں جو معمولی سا تصرف کیا ہے۔ اس سے بہتر یہ تھا کہ پورا بند ہی بجنسہٖ رکھ دیتے۔

ایک مقام پر ساقی نامہ میں بھی انھوں نے اس لفظ کا استعمال کیا ہے لیکن وہاں بھی اس کا محل نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

ایماں کا رنگ ڈھنگ، شریعت کا طور ہو — قرآں بھی شریک ہو جس میں وہ دور ہو

دبیرؔ:- جعفر، عقیل و حمزہ کے، تیغوں کو علم — حاضر پئے سواری خاتونِ محترم
چاؤش عفت جگر شافعِ امم — کہتا تھا دورباش ملک کو ہر اک قدم

اتنا جھکا تھا چرخ ادب سے کہ ڈر لگے
نزدیک تھا کہ چلنے میں انساں کا سر لگے

نسیمؔ:- میکال و جبرئیل تھے مصروفِ اہتمام — اک سو عقیل و حمزہ و جعفر بہ احتشام
مسند پہ جلوہ گر تھے رسولِ فلک مقام — بیٹھا ہوا تھا بزم میں دولہا بنا امام

باندھا جو مہر چند درم کا رسول نے
وہ سب علی کے شیعوں کو بخشا بتول نے

اس بند میں بھی مرزا دبیر نسیم سے فوقیت لے گئے ہیں۔ خاص طور سے نسیم کا بیت کا دوسرا مصرعہ :

" وہ سب علی کے شیعوں کو بخشا بتول نے "

نہایت عامیانہ ہے۔ یہ بات اگر مرزا دبیر یا میر خلیق کہتے تو قابل معافی تھے، لیکن نسیم کو — جو اردو کے نشأۃ ثانیہ کے دور کے شاعر ہیں، نہیں بخشا جا سکتا۔ یہ بات اگر نسیم نے کسی بنیاد پر کہی ہے تو میرا سوال یہ ہے کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے اس میں میرا حصہ کہاں ہے۔

رخصتی کا بیان نسیم نے کئی بندوں میں کیا ہے، مگر اس کی موثر تصویر آنکھوں کے سامنے نہیں آتی، اس سلسلہ میں وہ ایک بند کہہ کر سلامی پر آجاتے ہیں، برخلاف مرزا دبیر کے، انھوں نے اس موقع کی اتنی دلکش تصویر کھینچی ہے کہ اس کی مثال میر انیس جیسے خدائے سخن کے یہاں بھی نہیں ملتی۔ ملاحظہ ہو :

بابا وداعِ فاطمہ کا صبح سے پیام — بیٹی سے مل کے رونے لگے سید انام
رخصت کا فاطمہ نے کیا باپ کو سلام — پھر تو جہیز گھر سے نکلنے لگا تمام
اسباب سب جہیز کا باہر دھرا گیا
رونا ہر ایک صاحبِ دختر کو آ گیا

القصہ سن کے گوشِ اطاعت سے یہ کلام — در تک جو سرو باغ نے آکر کیا خرام
آکر ملائکہ ہوئے سرگرم اہتمام — حوروں نے بندوبست کیا ہر طرف تمام
راہ سپہر حشمت زہرا نے روک لی
آکر قنات مریم و حوا نے روک لی

ستر ہزار لے کے ملک جبرئیل آئے — ناقہ پہ سواری بنت رسول لائے
در سے ہوئی بتول برآمد جو سر جھکائے — دامن کے گوشے آسیا نے آن کر اٹھائے
سارہ زنِ خلیل کا دل باغ باغ تھا
پروانہ یہ تھی جلوہ زہرا چراغ تھا

قدرت تھی سر پہ چتر لگائے آب و تاب — خلقت تھی فرشِ مقدم ناموسِ بوتراب
حاصل تھی ذرہ ذرہ کو معراجِ آفتاب — نامحرموں کا دور تھا کوسوں خیال و خواب
رحمت کا لمحہ لمحہ فلک سے نزول تھا
آفاق ایک نقطۂ نورِ بتول تھا

القصہ وہ قدرۂ ہو ذوالجناح جس دم ہوئی سوار کہا حق نے مرحبا
سلمان کو مہارکشی کا شرف ملا تھے راس و چپ کو مورد الطاف ہونا
گھٹتی تھی راہ اور شرف بڑھتے جاتے تھے
تسبیح اربعہ اہل شرف پڑھتے جاتے تھے

میں اس مقام پر نسیم کے بند بھی پیش کرتا مگر اولاً تو وہ آپ حضرات کے سنے ہوئے ہیں۔ دوسرے شاعرانہ اعتبار سے بھی کوئی بلندی نہیں، صرف محفل کو گرما سکتے ہیں۔

بہر حال میں نے اولاً لکھنؤ اور پھر رام پور کے دورانِ قیام نسیم کے جس قدر مرثیے سنے ہیں۔ ان کو سامنے رکھ کر میری ایک عمومی رائے یہ ہے :۔

۱۔ نسیم کے مراثی میں کہیں کہیں بڑی آمد، سلاست، روانی اور شگفتگی ہوتی ہے۔ مگر اس آمد میں وہ اس قدر بہ جاتے ہیں کہ شعر کی معنوی حیثیت مجروح کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان کا حسب ذیل بند :

مریم بھی ان سے کم ہیں مسیحا سے پوچھ لو آدھا بھی مرتبہ نہیں سارا سے پوچھ لو
ابنوں کا ذکر کیا ہے یہ علما سے پوچھ لو جاؤ مباہلہ میں نصاریٰ سے پوچھ لو
زہراؑ سی عورتیں ہیں نہ حیدر سے مرد ہیں
ختم الرسل کے بعد یہ زوجین فرد ہیں

یہ بند حضرت خاتون جنت صلوٰۃ اللہ علیہا کی منقبت میں ہے۔ ان کی فضیلت اور سیدۃ نساء العالمین ہونے میں کسی کو شک نہیں۔ مگر جناب مریم کا شمار بھی ان برگزیدہ خواتین میں ہے، جن کے بارے میں قرآن کی یہ نص وارد ہوئی ہے۔ " یٰمَرْیَمُ اِنَّ اللّٰہَ اصْطَفٰکِ وَطَھَّرَکِ وَاصْطَفٰکِ عَلٰی نِسَآءِ الْعٰلَمِیْنَ ۝ (اے مریم اللہ نے تم کو برگزیدہ بنا لیا، اور تم کو پاک و پاکیزہ بنا دیا اور تمام عالموں کی عورتوں پر تم کو چن لیا)۔ ایسی کھلی ہوئی اور واضح نص کی موجودگی میں ان کے بارے میں یہ کہنا " مریم بھی ان سے کم ہیں مسیحا سے پوچھ لو " یقیناً ایک جرأت ہے پھر اسی پر وہ بس نہیں کرتے، بلکہ دوسرے مصرعہ میں پیمائش کر کے بھی بتاتے ہیں کہ " آدھا بھی مرتبہ نہیں سارا سے پوچھ لو " یہ مصرعہ نسیم نے صرف آدھا اور سارا کی رعایت لفظی کے چکر میں کہہ ڈالا اور اس کی معنوی حیثیت کو نظر انداز کر بیٹھے۔

میں اس بات کو نہ شاعر کے لئے جائز سمجھتا ہوں، نہ ذاکر کے لئے کہ کسی کی منقبت میں اس کے منفی پہلو کو لیا جائے اور ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں کم یا زیادہ کہا جائے۔ کسی کی حیثیت اور اس کے مرتبہ کو تولنا ہمارا کام نہیں بلکہ

یہ کام صرف اللہ کا ہے۔ رسول اللہ نے حضرت علی کے بکثرت فضائل بیان فرمائے ہیں۔ مگر کوئی حدیث ایسی نہیں مجھے ملی جس میں آپ نے کسی اولوالعزم یا غیر اولوالعزم پیغمبر کے مقابلہ میں علی کو افضل قرار دیا ہے۔ حدیث تشبیہ میں بھی آپ دیکھیں گے کہ اشتیاق پہلو ہی سے علی کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ یعنی جو چاہے کہ آدمؑ کو ان کے علم میں، نوحؑ کو ان کے شکر میں، موسیٰؑ کو ان کی ہیبت میں، عیسیٰؑ کو ان کے زہد میں دیکھے تو وہ علی ابن ابی طالب کے چہرہ کی طرف دیکھ لے۔ مگر میں دیکھتا ہوں کہ دیگر بزرگان دین کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ خود اہل بیت رسول کو ان کی بعض نسبی خصوصیت کی بنا پر رسولؐ سے افضل کہا جاتا ہے مثلاً فاطمہؑ کے باپ خاتم الانبیا تھے اور رسولؐ کے باپ خاتم الانبیا نہیں تھے۔ مجھے تسلیم ہے کہ رسول اللہ کے پدر گرامی خاتم النبیین کے باپ ضرور تھے۔ ان کی ذات وہ منبع شرف تھی جن کے صلب سے رسولؐ پیدا ہوئے۔ اس قسم کے عناصر ہمارے ذاکرین اور سطحی قسم کے علماء کی دین ہیں، جن کو سن کر عوام وجد کرتے ہیں۔

یہی غیر محتاط طریقہ شمس العلماء ڈپٹی نذیر احمد کے یہاں ملتا ہے، جو کہ انشا پردازوں میں ایک بڑا اہم مقام رکھتے ہیں اور ایک عالم بھی ہیں، مگر محاورہ بندی کے چکر میں وہ بسا اوقات بالکل غیر محتاط ہو جاتے ہیں اور یہ بھول جاتے ہیں کہ کونسا محاورہ کہاں استعمال کیا جا سکتا ہے، مثلاً "امہات الامہ" میں وہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت فاطمہؓ کے اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "عائشہ اگر سیر بھر کی تھیں تو فاطمہ سوا سیر کی کہ مرتے مر گئیں اور ابو بکرؓ سے بات تک کرنا گوارا نہ کی۔" یہ محاورہ جاہل اور غیر مہذب مرد اور عورتوں کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے نہ کہ ایسے بزرگوں کے لیے جن میں ایک ماں ہے اور ایک رسول زادی، یہ محاورہ صرف بے ادبی ہی نہیں، بلکہ اردو ادب پر بھی ایک ظلم ہے۔

۲۔ کہیں کہیں نسیمؔ نے اپنے مخصوص عقاید کو شاعرانہ پیرایہ میں نظم کیا ہے اور خطابی دلیلوں سے ان کی حقانیت کو ثابت کیا ہے، مثلاً غیبت امام عصر، حروف مقطعات کی طبع زاد تشریح، قرآنی آیات کی خطابیاتی انداز میں تشریح وغیرہ۔ دراصل یہ شاعر کا منصب نہیں ہے، بلکہ ایک متکلم اور مفسر کا منصب ہے۔ نسیمؔ کی یہ کوشش جگہ جگہ ان کے شعری محاسن میں حائل ہوئی ہے۔

۳۔ بیشتر مقامات پر نسیمؔ سے لسانی اور ادبی تسامحات بھی ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر اسی مرثیہ میں ایک مقام پر وہ کہتے ہیں: "داؤد وجد کرتے ہیں لہجہ کا ہے یہ حال" یہاں انھوں نے "وجد" اور "حال" کی رعایت لفظی کو تو دیکھ لیا، لیکن دوسری طرف یہ غور نہیں کیا کہ "لہجہ کا ہے یہ حال" اچھے معنی میں استعمال نہیں ہوتا گویا مراد شاعر کے خلاف یہ معنی دے رہا ہے۔

اسی طرح دوسرے مقام پر وہ کہتے ہیں:

بزم طرب میں عالم بالا شریک ہے وہ بھی شریک حال ہے جو لاشریک ہے

آپ حضرات اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ "شریک حال" کا لفظ شادی اور خوشی کے موقع پر نہیں بولا جاتا، بلکہ مصیبت کے موقع پر یہ کہا جاتا ہے۔ میں نے نسیمؔ کو اس طرف متوجہ کیا تھا، لیکن بزم طرب چونکہ پہلے مصرعہ میں آچکا تھا، اس لیے دوسرے مصرعہ میں بزم کا مرادف اور موزوں لفظ وہ نہیں لا سکے، لیکن اگر اس کی ناگواری کا وہ کوئی وزن محسوس کرتے تو بیت اس طرح ہو سکتی تھی :

جشن طرب میں عالم بالا شریک ہے وہ بھی شریک بزم ہے جو لاشریک ہے

۳۔ نسیمؔ کے مراثی میں رعایت لفظی اور صنعت تجنیس کا بہت زیادہ استعمال ملتا ہے۔ اس میں کہیں کہیں تو آمد ہوتی ہے، جو شعر میں جان پیدا کر دیتی ہے، لیکن یہ رعایت لفظی، جہاں آورد ہوتی ہے، شعر کو اس کے معیار سے گرا دیتی ہے، لیکن رعایت لفظی کے آگے وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے، مثلاً "ساقی نامہ" میں ان کا یہ مصرعہ۔ ؎

"باغی بھی دیکھ لے تو نہ آنکھوں میں خار ہو"

اس مقام پر اولاً تو باغی کے استعمال کا کوئی محل ہی نہیں ہے۔ اور اگر محل فرض بھی کر لیا جائے تو "آنکھوں میں خار" بالکل بے معنی ہے۔

۴۔ نسیمؔ کسی منظر کی تصویر کشی میں عموماً ناکامیاب ہوتے ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے لیے نہ مناسب الفاظ ان کا ساتھ دیتے ہیں، نہ فکر۔ ان کی زیادہ تر کوشش رعایت لفظی تجنیس کی طرف رہتی ہے، جس سے عوام متاثر ہوں، اور داد زیادہ سے زیادہ ملے۔ مثال کے طور پر اسی مرثیہ میں برات کی روانگی کا ایسا موقع تھا جہاں وہ بڑے دلکش پیرایہ میں اس کی تصویر کھینچ سکتے تھے، لیکن پہلے ہی بند میں وہ ناکام نظر آتے ہیں۔ ملاحظہ ہو :

لو دھوم سے چلی اسد اللہ کی براتؑ شمعیں پکارتی تھیں یہ شب ہے شب برات

سچے براتیوں کو جہنم سے ہے نجات ناکام حاسدوں کے لیے سورۂ برات

اہل نفاق رشک سے بے موت مر گئے

چڑھنے لگی برات تو چہرے اتر گئے

اس بند میں نسیمؔ نے بخیال خود برات کے قافیہ کو چار مختلف معنی میں استعمال کیا ہے، ورنہ قافیہ کی تکرار لازم آتی، لیکن دراصل ایسا نہیں ہے۔ تیسرے اور چوتھے مصرعہ میں برات بمعنی براءۃ ایک ہی معنی میں استعمال ہوا[۱]

[۱] یہاں لفظ "برات" کی تکرار سے یہ لفظ قافیہ نہیں رہا، بلکہ ردیف بن گیا، پھر اس طرح کی تکرار مسدس میں جائز نہیں۔

ہے۔ اس تجنیس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پورا بند معیار فصاحت و بلاغت سے گر گیا اور اصل تصویر بھی ابھر کر سامنے نہیں آسکی۔

اس سلسلہ کا حسب ذیل بند یقیناً قابل ستائش ہے :

والفجر چاندنی کا ہے آنچل لئے ہوئے　　والتین ڈالی دینے کو ہے پھل لئے ہوئے
واللیل بہر چشم ہے کاجل لئے ہوئے　　والطور آگے آگے ہے مشعل لئے ہوئے
والفتح کا حضور کے بازو پہ ہاتھ ہے
والشمس پیچھے پیچھے ہے، والنجم ساتھ ہے

اب میں اپنے مخلص دوست نسیم امروہوی کے لئے دعائے مغفرت پر اس مقالہ کو ختم کرتا ہوں۔

●●

ڈاکٹر محمد رضوان احمد خان
ایس۔ کے۔ آر۔ کالج، بربیگھہ (مونگیر)

انجم شیخپوروی ۔ شاگرد غالب

غالبیات پر تحقیق کرنے والوں تک انجم شیخپوروی سے متعلق جو اطلاعات پہنچ سکی ہیں وہ محض اتنی کہ محمد علی خان انجم ضلع مونگیر قصبہ شیخ پورہ کے رہنے والے تھے۔ ۱۳۰۸ھ میں انتقال ہوا۔ "آہ غروب انجم" مادۂ تاریخ ہے۔ علاوہ ازیں انجم کے نمونۂ کلام میں دو مختصر قطعات تاریخ دستیاب ہیں۔ جو نفقتہ کی وفات پر کہے گئے تھے اور شاید "اودھ اخبار" میں شائع ہوئے تھے۔ مزید یہ کہ مذکورہ قطعات جہاں شائع ہوئے تھے۔ وہاں ان کے عنوان سے انجم کا شاگرد غالب ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ڈاکٹر حنیف نقوی ریڈر شعبۂ اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی کو مالک رام کی کتاب "تلامذۂ غالب" (طبع ثانی) پر تبصرہ کرتے ہوئے انجم شیخپوروی سے متعلق یہ لکھنا پڑا کہ :

> "انجم کو غالباً بیاض" جابر خان" کے حوالے سے غالب کے شاگردوں میں شامل کیا گیا ہے اُن کے نمونۂ کلام میں راقم السطور کے مضمون سے فارسی کے جو دو قطعات تاریخ نقل کئے گئے ہیں" اودھ اخبار" میں انکے عنوان سے انجم کا شاگرد غالب ہونا ثابت نہیں ہوتا۔"[2]

آگے لکھتے ہیں کہ :

> "محترم مصنف کے بقول انجم، ضلع مونگیر (بہار) کے قصبہ شیخ پور کے رہنے والے تھے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ مذکورہ محمد علی خان انجم اور محمد علی خان نامی مونگیری جو بقول مصنف مونگیر کے رؤسا میں سے تھے، شخص واحد ہیں۔"[3]

---

[1] تلامذۂ غالب (طبع ثانی) از مالک رام، ص۵۵ ۔ [2] و [3] رسالہ دو ماہی "ادبی" لکھنؤ شمارہ جولائی / اگست ۱۹۸۲ء ص۲۲

اول یہ عرض کر دوں کہ مالک رام نے "قصبہ شیخ پورہ نہیں" "قصبہ شیخ پورہ" لکھا ہے اور یہی صحیح ہے۔ دیگر یہ کہ انجم اور ناامی شخص واحد نہیں ہیں کیونکہ انجم کا ناامی بھی تخلص کرنا کہیں سے ثابت نہیں ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ انجم بھی رؤسا میں سے تھے تیسری بات یہ کہ بقول حنیف نقوی "اودھ اخبار" میں انجم کا شاگرد غالب ہونا ثابت نہیں ہوتا مگر میرے پیش نظر انجم شیخپوروی کے دو منظوم رسالے ہیں جن میں سے ایک انھیں شاگرد غالب ثابت کرتا ہے یہ رسالہ موسوم بہ "مطلع الشمس" ہے۔ جو ۱۲۸۱ھ میں "مطبع شہر لکھنؤ" سے طبع ہوا تھا۔ اس کے صفحہ ۳۴ پر غالب کا ایک قطعہ ہے۔ جو بطور تقریظ شامل ہے۔ اور جس کے سرنامہ میں غالب کو "استاذی" لکھا گیا ہے۔ قطعہ سے پہلے کی پوری عبارت یوں ہے:

"چکیدۂ قلم فیض رقم و زادۂ خامۂ مریم شیم جناب معلی القاب الاجل الابجل والافضل والاکمل سلطان الشعراء ملک البلغا قبلہ و کعبہ استاذی نواب مستطاب نجم الدولہ دبیر الملک مرزا اسداللہ خاں بہادر غالب جنگ مدظلہ العالی کہ از دست مبارک خود زیب ایں اوراق فرمودند"

قطعہ یہ ہے:

زہی فرخ و دلکشا ہفت بند — کہ بگذشت از ہفت چرخ بلند
بنائی کہ عرش است ایوان او — بنائی کہ خلد است میدان او
فرازندۂ ایں بنائے عجب — محمد علی خان انجم لقب
بمدح علی کان بود دین من — بود ہمزبان و ہم آئین من
رگ کلک او باد سیارہ بار — ہم از غالبش آفریں بار بار

یہ رسالہ جہاں انجم کو شاگرد غالب ثابت کرتا ہے وہیں ان کے نمونۂ کلام کا ایک معتدبہ مواد بھی فراہم کرتا ہے جس سے انجم کی صلاحیت شعری کا اندازہ بخوبی کیا جاسکتا ہے۔ انجم نے اس رسالے میں ملا محمد کاشی کے ہفت بند کا خمسہ کہا ہے۔ یہ رسالہ ۱۵٫۵ × ۲۵٫۵ سنٹی میٹر کی تقطیع کے چھتیس (۳۶) صفحات پر مشتمل ہے۔ اور مکمل ہے۔ پہلا صفحہ سرورق ہے۔ دوسرے صفحہ پر مخمس کے ابتدائی تین بند ہیں۔ بعدہٗ صفحہ ۳ تا صفحہ ۳۳ ہر صفحہ پر پانچ پانچ بند ہیں۔ اسطرح بندوں کی مجموعی تعداد ایک سو اٹھاون ہے۔ صفحہ ۳۴ اور صفحہ ۳۵ پر قطعات ہیں۔ صفحہ ۳۶ پر خاتمہ از جانب کارگزاران مطبع ہے۔ اور یہی آخری صفحہ ہے۔

انجم نے ملا محمد کاشی کے نواسی (۸۹) اشعار کو مخمس کیا ہے۔ اس حساب سے بندوں کی تعداد بھی نواسی

بھی ہوتی تھی۔ مگر ایسا اسلیے نہیں ہے کہ بعض اشعار کی ایک سے زیادہ تضمینیں کی گئی ہیں۔ جن سے شاعر کی جودت طبع اور قادر الکلامی کا پتہ چلتا ہے۔ ہفت بند ملا کاشی کے اولین بند کا مطلع ہے ؎

السلام ای سایہ ات خورشید رب العالمین　　　آسمان عز و تمکین آفتاب داو و دین

انجم نے اس ایک مطلع پر مخمس کے سات بند نظم کیے ہیں۔ ابتدا کے دو بند یہاں نقل کیے جاتے ہیں ؎

السلام ای مطلع اعجاز را ماہ مبین　　　السلام ای از تو انجم شرع را نور یقین
السلام اے پایہ ات برتر ز چرخ ہفتمین　　　السلام ای سایہ ات خورشید رب العالمین
آسمان عز و تمکین آفتاب داو و دین

السلام ای قلزم ایجاد را در ثمین　　　السلام ای خاتم علم امامت را نگین
السلام ای صفحہ اعجاز را نقش مبین　　　السلام ای سایہ ات خورشید رب العالمین
آسمان عز و تمکین آفتاب داو و دین

کسی شعر کو مخمس کی شکل دینے میں عموماً یہ التزام رکھا جاتا ہے کہ اس شعر کے مصرعۂ اول کے لفظ آخر کو پیش نظر رکھ کر مخمس کے تین مصرعے اسی کے ہم قافیہ موزوں کیے جاتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر کے بندوں سے ظاہر ہے۔ مطلع کے مصرعہ اوّل کے لفظ آخر ' عالمین' کی مناسبت سے اوّل تین مصرعوں کے قوافی مبین، یقین، ثمین، نگین وغیرہ لائے گئے ہیں۔ یوں خود ملا کاشی نے بھی اپنے اس مطلع کے دونوں مصرعوں میں صرف قوافی ہی کے التزام پر اکتفا کیا ہے۔ مگر انجم کی جولانی طبع نہ صرف یہ کہ ایک ایک شعر پر مخمس کے کئی کئی بند نظم کرنے کا حوصلہ رکھتی ہے۔ بلکہ کبھی کبھی قافیہ و ردیف دونوں کی پابندیوں کے ساتھ کئی کئی بند مسلسل نظم کر جانے کا خواہاں بھی خاص سبک رفتاری سے طے کرتی نظر آتی ہے۔ ملا کاشی کے بند اوّل ہی کا ایک شعر ہے ؎

از عطائی دست فیاض تو دریا مستفیض　　　وز ریاض نزہت طبع تو رضواں خوشہ چین

انجم نے اس شعر کے مصرعۂ اوّل کے لفظ ' دریا ' کو قافیہ اور لفظ ' مستفیض ' کو ردیف کی حیثیت دے کر بارہ مصرعے موزوں کیے ہیں۔ اسطرح اس ایک شعر پر قافیہ و ردیف کی پابندیوں کے ساتھ مخمس کے چار بند نظم کیے گئے ہیں۔ معاملہ صرف کمیت ہی کا نہیں کیفیت کا بھی ہے۔ کیفیت میں کمی ہو تو کمیت اپنا وزن کھو دیتی ہے۔ انجم نے اس نکتے کا پورا لحاظ رکھا ہے۔ ذیل کے بند ملاحظہ ہوں ؎

از لب جان بخش تو نطق مسیحا مستفیض　　　وز کف پائی منور دست موسیٰ مستفیض

خضر از سرچشمۂ لطف تو شاہا مستفیض — از عطای دست فیاض تو دریا مستفیض
وز ریاض نزہت طبع تو رضواں خوشہ چیں

ای ز محراب درت نہ طاق خضرا مستفیض — کعبہ از تو چوں ز حق عرش معلی مستفیض
در صدف گوہر نہ از فیض تو تنہا مستفیض — از عطای دست فیاض تو دریا مستفیض
وز ریاض نزہت طبع تو رضواں خوشہ چیں

آفتاب از مہر روی تو چو حربا مستفیض — وز غبار روضۂ تو چشم جوزا مستفیض
ای ز فیض عام تو ہر پست و بالا مستفیض — از عطای دست فیاض تو دریا مستفیض
وز ریاض نزہت طبع تو رضواں خوشہ چیں

عقل کل از رای تو بر اوج طوبی مستفیض — بوستانِ یثرب از تو سبز و بطحا مستفیض
عالم خشک و تر از فیض تو شاہا مستفیض — از عطای دست فیاض تو دریا مستفیض
وز ریاض نزہت طبع تو رضواں خوشہ چیں

ہفت بند ملّا کاشی کے چوتھے بند کا ایک شعر ہے ؎

گرچہ در عالم باقبال تو شاہا کردہ ام — انچہ حساں کرد روزے در زمان مصطفٰیؐ

اس شعر کی تضمین میں بھی قوافی و ردیف کی پابندی ملحوظ رکھی گئی ہے۔ اور مخمس کے تین بند نظم کیے گئے ہیں۔ یہاں شاعر کی تعلّی طالب توجہ ہے۔ یہ بند دیکھیے ؎

ای باحیای مضامیں کار عیسیٰ کردہ ام — سرمہ آلود زبان خامہ گویا کردہ ام
غازہ بر رخسارۂ سلمای معنی کردہ ام — گرچہ در عالم باقبال تو شاہا کردہ ام
انچہ حساں کرد روزے در زمان مصطفٰیؐ

خامہ در خون جگر تر کردہ انشا کردہ ام — بس نفسہا سوختہ این مشق پیدا کردہ ام
حرف مدحت دودۂ داغ سویدا کردہ ام — بسکہ در عالم باقبال تو شاہا کردہ ام
انچہ حساں کرد روزے در زمان مصطفٰیؐ

فکر را رضوان طبع خلد ماوا کردہ ام — کلک خود را ہمصفیر مرغ طوبی کردہ ام
صفحہ را رنگیں بگلبندی انشا کردہ ام — گرچہ در عالم باقبال تو شاہا کردہ ام
انچہ حساں کرد روزے در زمان مصطفٰیؐ

غالب نے کہا تھا ؎

ملتی جو نہیں راہ تو چڑھ جاتے ہیں نالے　　رکتی ہے مری طبع تو ہوتی ہے رواں اور

انجمؔ شاگرد غالب نے اس کا عملی مظاہرہ یوں کیا کہ قوافی و ردیف دونوں کی قید جہاں لگائی وہاں طبیعت کو اور بھی "رواں" پایا۔ ملا کاشی کے چھٹے بند کا مطلع ہے ؎

ایکہ فرمان قضا موقوف فرمان شماست　　دور دوران فلک دوری ز دوران شماست

اس مطلع پر قافیہ و ردیف کی پابندیوں کے ساتھ انجمؔ نے مخمس کے پانچ بند نظم کیے ہیں۔ ہر بار تین مصرعوں کے بعد مطلع کے دونوں مصرے دوہرائے جاتے ہیں۔ مگر تازگی میں فرق نہیں آتا۔ ذیل کے بند دیکھئے ؎

ایکہ از عرش بریں بالاتر ایوانِ شماست　　عقل کا جاروب کش میکال دربانِ شماست
حرف زن ہر روزن و دیوار در شانِ شماست　　ایکہ فرمان قضا موقوف فرمانِ شماست
دور دوران فلک دوری ز دوران شماست

مہر انور مجرہ گردوں قلمدانِ شماست　　ماہ مہر کہکشاں کلک زرافشانِ شماست
لوح اعظم تختۂ مشق دبستانِ شماست　　ایکہ فرمان قضا موقوف فرمانِ شماست
دور دوران فلک دوری ز دوران شماست

مصطفیٰ جانِ شما و حق نگہبان شماست　　ہر چہ نا ممکن بود ممکن بامکان شماست
جملہ احکام قدر جاری ز دیوان شماست　　ایکہ فرمان قضا موقوف فرمان شماست
دور دوران فلک دوری ز دوران شماست

ایکہ حلِ مشکلات خلق از شان شماست　　مامنِ طفل و جوان و پیر ایوان شماست
روز محشر دست ہر شیعہ بدامان شماست　　ایکہ فرمان قضا موقوف فرمان شماست
دورِ دوران فلک دوری ز دوران شماست

ایکہ روشن آفتاب از شمع ایوان شماست　　واژگوں پشت سپہر از بار احسان شماست
ماہ تا ماہی بایں مطلع ثنا خوان شماست　　ایکہ فرمان قضا موقوف فرمان شماست
دور دوران فلک دوری ز دوران شماست

یہاں بظاہر اس کی ضرورت نہیں تھی کہ انجمؔ کے کلام سے اتنے سارے بند نمونے کے طور پر نقل کیے جاتے۔

مگر کلام انجم تک محققین کی نارسائی کے پیش نظر اس کی ضرورت محسوس کی گئی۔ یوں بھی اس کی حیثیت اب نوادرات کی ہے۔ مقطع کا بند عام روایت کے خلاف ترتیب میں آخری نہیں ہے بلکہ آخری بند سے پہلے درج کیا گیا ہے اور یوں ہے ؂

انجم بد اختر بد بعذر بد کردار آہ | دار داز اعمال در دست خود فرد سیاہ
چند باشی غافل از حال بندگان عذر خواہ | بندۂ بیچارہ کاشی از دل و جان سال و ماہ

روز و شب در خطۂ آل ثنا خوان شماست

اس بند کے بعد مخمس کے مزید اکیس بند درج ہوئے ہیں۔ اور یہاں سے اکیسواں بند ہی اس سلسلے کی آخری کڑی ہے۔ وہ بند یہ ہے ؂

مرحبا طوبیٰ لہم آفریں صد آفریں | کاش منہم باشم از زوار توای شاہ دین
متصل با احتضار موت روز و اپسین | زائران روضات را بدر خلد بریں

میرسد آواز طبتم فادخلوہا خالدین

یہ رسالہ انجم سے متعلق ہماری معلومات میں یہ اضافہ بھی کرتا ہے کہ ان کے والد کا نام مصاحب حسین خاں تھا، وہ بھی شاعر تھے۔ عدلؔ تخلص کرتے تھے۔ اور اس رسالے کی طباعت کے وقت بقید حیات نہیں تھے۔ نیز یہ کہ انجم ۱۲۸۱ھ ساکن قریہ حسین آباد[1] تھے یعنی اس وقت تک وہ شیخوپوری نہیں حسین آبادی تھے۔ یہ اطلاعات ہمیں سرورق کی عبارت سے ملتی ہیں۔ پوری عبارت حسب ذیل ہے:

بافضال رب المشرقین و امداد صانع القمرین: نسخہ ہفت بند ملا محمد کاشی من تضمین سر دفتر اصحاب فصاحت و سرآمد ارباب بلاغت محمد علی خانصاحب انجم ابن المرحوم المبرور جناب مصاحب خانصاحب مغفور متخلص بعدل ساکن قریہ حسین آباد ضلع مونگیر موسوم بہ مطلع الشمسین در ۱۲۸۱ھ۔ بہ غایت صحت و نہایت لطافت و ترتیب الفاظ و تزئین اوراق بحسن سعی کشاف دقائق خفی و جلی مرزا لطف علی عرف آغائی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ در مطبع شہر لکھنؤ زیور طبع پوشید۔

علاوہ ازیں صفحہ ۲۴ اور ۲۵ پر جو قطعات ہیں ان سے بھی بعض دلچسپ اور اہم معلومات سامنے آتی ہیں۔ ان قطعات میں اول غالب کا وہ قطعہ ہے جس کا ذکر کیا جا چکا ہے اس کے بعد دو قطعات مرزا

---

[1] حسین آباد شیخپورہ سے دکھن ایک میل کے فاصلے پر آباد ہے (رضوان)

وزیر علی قدیم کے ہیں۔ چوتھا اور آخری قطعہ مرزا دبیر کے شاگرد خاص شیخ بہادر حسین وحید کا ہے۔ قدیم کا ایک قطعہ تاریخ طباعت سے تعلق رکھتا ہے، اور دوسرا تاریخ تصنیف سے۔ اول الذکر سنہ ہجری بتاتا ہے۔ اور آخری الذکر سنہ عیسوی وحید کا قطعہ تاریخ طباعت سے تعلق رکھتا ہے اور سنہ ہجری بتاتا ہے۔ تحقیق کے نقطۂ نظر سے چونکہ یہ قطعات بھی اہمیت کے حامل ہیں لہذا انہیں یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ قدیم کے قطعات سے پہلے یہ عبارت ہے۔

"قطعۂ تاریخ از المعی لوذعی سخن فہم معنی شناس جناب مولوی مرزا وزیر علی صاحب متخلص بقدیم" پہلا قطعہ صرف تین اشعار پر مشتمل ہے۔ اور یہ ہے: ؎

جناب محمد علی خان انجم — کہ زیر فلک نیست ہمتائے او کس
چناں خمسۂ ہفت بند او نمود — کہ شد شور شاباش تا چرخ اطلس
قدیم از پئے سال چوں گشتہ جویا — قلم زد رقم ہفت بند مخمس ۱۲۸۱ھ

دوسرا قطعہ چار اشعار پر مشتمل ہے۔ اور یہ ہے ؎

محمد علی خان انجم لقب — خردمند اقبال مند ارجمند
نمودند تضمین ایں ہفت بند — کہ ملائی کاشی رقم کردہ اند
چو تاریخ از سالہائے مسیح — بس از ختم از شاعراں خواستند
بطرح یک ارشاد کردہ قدیم — کہ نادر شد ایں خمسۂ ہفت بند

اس قطعہ میں مصرعۂ تاریخ کے کل اعداد ۱۸۹۱ء ہوتے ہیں۔ جن میں لفظ "یک" کے ۳۰ عدد گھٹانے سے سنہ تصنیف ۱۸۶۱ء برآمد ہوتا ہے۔ اس سنہ عیسوی کی مطابقت ۷۷-۱۲۷۶ سنہ ہجری سے ہوتی ہے۔ گویا یہ رسالہ طباعت سے چار پانچ سال پہلے تصنیف ہوا تھا۔ وحید کے قطعہ سے پہلے یہ عبارت ہے ؎

"قطعۂ تاریخ از نتائج افکار فصاحت آثار بری عن کل الشین مولوی شیخ بہادر حسین متصف بصفات حمید تلمیذ خاص جناب مرزا دبیر سلمہ اللہ القدیر"۔

قطعہ چھ اشعار پر مشتمل ہے۔ اور یہ ہے ؎

محمد علی خاں انجم تخلص — چو خورشید نامی امیر زمن شد
سخنداں سخنور سخن سنج کامل — ز فکر رسا آسمان سخن شد
ریاض و گلستاں دل و طبع عالی — ز تخمیس ہر باغ چوں نسترن شد

بگلزار کاشی گل آورده تازہ | زریحان نو نو بہار چمن شد
پسند آمدہ بلبلان چمن را | خط گلاش چہ بوی سمن شد
صبا خواند تاریخ گلزار نظمش | ز نسرین گلشن نسرین چمن شد

صفحہ ۱۲ پر "خاتمہ از جانب کارگزاران مطبع" کے زیر عنوان یہ عبارت ہے:

"المنت للہ کہ دریں زمان میمنت توامان نسخہ ہفت بند من کلام ملا محمد کاشی علیہ الرحمۃ والاکرام مو مصرعہ ہای تضمین جناب مستغنے عن الالقاب خانصاحب سپہر مرتبت خورشید منزلت امیر ابن امیر شاعر بی نظیر گوہر درج سخن گستری اختر برج ہنر پرورے یکہ تاز مضمار شیریں زبانی شہسوار میدان خوش بیانی والا دودمان عالی خاندان محمد علیخان صاحب المتخلص بہ انجم دام اقبالہم بحسب فرمائش جناب ممدوح ونیز بہ تحریک تقدس مآب فضیلت انتساب زیب وسادہ شریعت زینت[1] یکہ طریقت محبی مراسم ایمان ماحی لوازم طغیان دعائم استوار کاخ دین مبین گل شاخسار شرع متین مولوی حسن مرزا صاحب پیش نماز خلف الصدق جناب مولوی مرزا مہدی صاحب مدرس میرور ابن جناب مرزا علی صاحب صالح مغفور بغایت صحت ونہایت لطافت در مطبع لکھنؤ زیور طبع پوشید۔"

اس عبارت کے نیچے حاشیہ پر ترصد حسین خاں ۱۲۸۱ھ کی مہر ہے۔ جس کی دائیں جانب قلم سے یہ عبارت ہے۔" عنایتیں جناب اموں محمد علیخاں صاحب" اس سے ظاہر ہے کہ ترصد حسین خاں انجم کے بھانجے تھے۔ جنہیں نسخہ انجم نے عنایت کیا تھا۔

مطلع الشمسین نام کا ایک اور رسالہ میرے علم میں ہے۔ جسے مرزا محمد ذکی علیخان ذکی نے نثر میں لکھا تھا۔ اور جو مطبع جعفری لکھنؤ سے ۱۲۹۶ھ میں شائع ہوا تھا۔ یہ رسالہ صرف آٹھ صفحات پر مشتمل ہے اور خدا بخش لائبریری کے دلیسنہ سکشن میں موجود ہے۔ انجم کا رسالہ خدا بخش لائبریری کے ذخیرہ کتب میں نہیں ہے اور گمان اغلب ہے کہ اب اس کے نسخے نایاب ہیں۔ ایک ہی نام کے ان دونوں رسالوں میں نام کے سوا موضوع یا مواد کسی بھی اعتبار سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔

انجم کا دوسرا رسالہ "گوہر منظوم" ہے۔ اس کی تقطیع بھی وہی ہے جو اول الذکر کی ہے۔ صفحات کی تعداد صرف

---

[1] کرم خوردہ۔

سنہ۱۲۸۱ھ ہے۔ یہ رسالہ بھی مکمل ہے: "گوہرِ منظوم" تاریخی نام ہے۔ جس سے ۱۲۶۷ برآمد ہوتا ہے۔ اور جس میں ایک عدد کم کر دینے سے اس رسالے کا سالِ تصنیف ۱۲۶۶ھ حاصل ہوتا ہے۔ گویا یہ رسالہ اول الذکر سے دس گیارہ سال پہلے تصنیف ہوا۔ مگر طباعت اسکی بھی ۱۲۸۱ھ ہی میں ہوئی۔ خود انجم نے اس رسالے کی آخری تین ابیات میں اس کا سالِ تصنیف، سنہ ہجری و فصلی و عیسوی تینوں میں نظم کیا ہے۔ یہ رسالہ مطبع خاص منشی نولکشور میں چھاپا گیا ہے۔ اسکی فنی ہیئت مثنوی کی ہے۔ اور موضوع علم منطق ہے۔ سرورق کی عبارت یہ ہے:

حمد و سپاس و شکر بے قیاس ربّ الناس را سزاست کہ رسالۂ رافعہ و عجالۂ فائقہ در علم منطق برای افادۂ طلبۂ علوم مسمے بہ گوہر منظوم ۱۲۸۱ ہجری از تصنیفات جناب مستطاب رفیع المکان و عظیم الشان راس و رئیس مردم محمد علی خان صاحب متخلص بانجم در مطبع خاص منشی نولکشور زیور طبع بقامت موزوں آراست۔"

صفحات کی تفصیل یوں ہے کہ صفحہ اوّل سرورق ہے۔ دوسرے صفحہ پر برکت کے خیال سے سلطان العلما، مولانا سید محمد کے دستخط و مہر کی نقل ہے۔ جنہوں نے بعد تصنیف اس رسالہ کو ملاحظہ فرمایا، پسندیدگی ظاہر کی اور اپنے دستخط و مہر سے اسے مزین کیا تھا۔ صفحہ ۳ تا صفحہ ۱۵ رسالے کا متن ہے جو مختلف عنوانات کے تحت دو سو اکیس[۲۲۱] ابیات پر مشتمل ہے تفصیل حسب ذیل ہے (قوسین میں دیئے ہوئے اعداد ابیات کی تعداد ظاہر کرتے ہیں)۔

حمد (۵)، نعت (۷)، حال مصنف (۴) در تعریف علم منطق (۹)، در بیان عقول عشرہ (۵) فصل در لفظ (۹) فصل در مرکب و مفرد (۲۵) فصل در مفہومات مفرد (۳۲)، فصل در قول شارح (۱۳) فصل در بیان قضایا (۲) فصل در تقسیم قضیہ بر موجبہ و سالبہ (۸) تقسیم شرطیہ بر دو قسم (۱۰) فصل در بیان تناقض (۵)، فصل در بیان شروط ثمانیہ (۴)، فصل در بیان عکس مستوی (۵) فصل در بیان قیاس (۹) فائدہ (۲۴) طریق انتاج قیاس استثنائی (۳۱)، (جملہ دو سو اکیس ابیات)۔

نمونۂ کلام کے طور پر حمد و نعت کے اشعار یہاں نقل کیے جاتے ہیں ؎

حمد ایزد را کہ در شکرش زبان — لال باشد لب معطل از بیان
کنہِ او گنجد نہ ہرگز در قیاس — فکر باشد در رہش ظلمت اساس
منطق انسان بتوصیفش بکیم — طبع در انشائے مدح او عقیم
نیست ذاتش را برہان احتیاج — در صفاتش کی تناقض را رواج
ذات او را کثرت و حدت عرض محال — یافتہ حکمت بذاتش اختصاص

نعت

نعت احمد نیز آمد فرض عین — بعد تحمید خدائے مشرقین
فرض شد تصدیق امرش بر انام — واجب ست اتباع نہیش لاکلام
شد مقدم نور او بر ہمکنار — گرچہ بود آں تالی پیغمبران
آسماں موضوع بہر آنجناب — کار او محمول بر خیر و ثواب
دامنش مارا ست منشور نجات — عاصیاں را ذات او سور نجات
رسم دیں بگرفت از سعیش ظہور — وصف او باشد ز حد عقل دور
پس سلام از من الی یوم التناد — بر نبی و آلہ الامجاد باد

بعدہٗ حال مصنف میں ذیل کی چار ابیات ہیں ؎

اولیں نام محمد پس علی — نام ایں گم نام کردہ منجلی
در حسین آباد باشد مولدم — مولدم نیک ست گرچہ من بدم
چوں کشائی چشم بر اشعار من — یاد کن نام مرا از پنجتن
پس دعای خیر کن عیبم مجو — زانکہ ہستم کم سواد ای نیکخو

عقول عشرہ کی تفصیل یہ بتائی گئی ہے ؎

عقل باشد جوہرے بے مادہ — مقترن با مادہ گاہی شدہ
آں دہ انواع ست پس اقسام ایں — میکنم تشریح اسے در ثمین
عقل اول عقل ناقص ای ہمام — نوع ثالث را مرکب گشت نام
عقل فعال و مجرد عقل کل — عقل جز و ششم معادست ای اجل
ہم بود عقل معاش و ہم بسیط — یاد کن بر علم تا باشی محیط

• طریق انتاج قیاس استثنائی " کے تحت اکتیس ابیات ہیں۔ آخری سات ابیات یہاں نقل کی جاتی ہیں۔ ان میں اول دو کا تعلق نفس موضوع سے ہے۔ ایک بیت مقطع کی ہے۔ پھر ایک دعائیہ ہے اور آخری تین بیتوں میں اس رسالے کے سنین تصنیف بہ لحاظ ہجری و فصلی و عیسوی نظم ہوئے ہیں۔ ملاحظہ ہوں ؎

چون بدیدم اسپ منقوش جدار　　گفتمش این اسپ باشد راہوار
پس قیاس از وی بنا سازی اگر　　منتجش را کن تامل خوب تر
اصطلاح منطق انجم نظم کرد　　مبتدی را تا نگردد رنج و درد
باد از فضل خدای ذی الاکرام　　این رسالہ ز پسند خاص و عام
گوہر منظوم شد نامش رقم　　سال ہجری نیز یک سالی چو کم
سال فصلی شد ز ہر دی اعتذار　　گر قبول افتد زہے عز و وقار
چون کنی بر عکس فصلی قاعدہ　　عیسوی نظم کثیر الفایدہ

انہی اشعار پر اس رسالے کا اختتام ہوتا ہے۔ آخری صفحہ ۱۶ پر مرزا وزیر علی قدیم کے تین قطعات تاریخ ہیں جن میں اوّل سولہ اشعار پر مشتمل ہے اور رسالے کی تاریخ تصنیف سے متعلق ہے۔ بقیہ دو قطعات چار چار مصرعوں پر مشتمل ہیں۔ اور حاشیہ پر درج ہوئے ہیں۔ ان کا تعلق تاریخ طباعت سے ہے۔ قطعہ اول اہم ہے لہذا یہاں نقل کیا جاتا ہے ؎

رفیع مرتبہ عالی نژاد والا جاہ　　قمر رکاب ثریا محل سپہر خیام
ز اسم سامی ممدوح میکنم آگاہ　　رئیس عصر محمد علی بلند مقام
زہی امیر کبیری کہ دولت و اقبال　　قریب مسند شان ستادہ چون کنیز و غلام
شجاعت و کرم و عدل ختم بر ذاتش　　کمینہ رستم و کسریٰ و حاتم از خدام
زمین ز یمن قدم سر بر آسمان ساید　　سپہر بر در دولت خمیدہ بہر سلام
حکیم و منطقی و نحوی و ریاضی دان　　فقیہ و متقی و عارف حلال و حرام
ذکی و شاعر و ذی عقل و خوشنویس و ذہین　　ہنرور و متخلص با نجم آن قمقام
بزرگوار خدایا بلطف و رافت خویش　　بجشن و راحت و آرام و عیش دار مدام
نگاہدار مرادر اتو از حوادث دہر　　بعز و جاہ محمد و اہل بیت کرام
بیان مشقت او تا کجا کنی مداح　　عنان توسن خامہ بتاب تا ابجی کرام
بصد فصاحت الفاظ در فن منطق　　رسالہ کہ رسد نفع آن بخاص و بعام
نکوتر از شعرای گذشتہ و موجود　　نمود نظم مع الامثلہ بحسن نظام
جناب مجتہد العصر قبلہ و کعبہ　　چو استماع نمود از شروع تا انجام

پسند خاطر قدسی مناظرش گردید | بمہر و دستخط خاص کرد زیب تمام
رسید صیت مضامین او بگوش قدیم | چنانچہ فائدہ برداشتہ بذوق تمام
چو سال ختم ز ہجرت ترا بود مطلوب | بگو رسالہ پسند دل خواص و عوام
۱۲۶۶ھ

اس قطعہ کے فوراً بعد اس رسالے کا تتمہ ہے جو صرف دو سطروں میں ہے۔ اور یہ ہے :

"تمام شد ایں رسالہ نافعہ من تصانیف محمد علی انجم بن المرحوم المبرور جنت مکان صاحب حسین خاں مغفور غفر اللہ لہما وستر عیوبہما ساکن موضع حسین آباد ضلع مونگیر۔"

اس رسالے کے اقتباسات سے پتہ یہ چلا کہ محمد علی خاں انجم رفیع المکان، عظیم الشان، راس و رئیس مردم تھے۔ عالی نژاد و والا جاہ بھی تھے۔ شجاعت و کرم و عدل میں بھی یکتائے زمانہ تھے۔ علاوہ ازیں انہیں حکمت و فلسفہ نحو و ریاضی نقد و معرفت اور زہد و اتقا سے بھی گہرا لگاؤ تھا۔ ذہن و ذکا اور ذوق شعری کی نعمتوں سے بھی قدرت نے نوازا تھا۔ نیز خوش نویسی کی مشق میں انہیں ید طولیٰ حاصل تھا۔ اس رسالے کی تصنیف کے وقت (۱۲۶۶ھ مطابق ۱۸۵۰ء) تک غالباً وہ غالب کے حلقہ تلامذہ میں شامل نہیں ہوئے تھے۔ ورنہ یہ رسالہ بھی رسالۂ اوّل الذکر کی طرح خدمت استاد میں ضرور پیش ہوتا۔ اور جس طرح یہ اپنے صفحۂ ۲ پر مجتہد العصر سلطان العلما سید محمد بن المرحوم سید دلدار علی کی خدمت میں پیش کیے جانے اور شرف قبولیت و پسندیدگی حاصل کرنے کی شہادت دستخط و مہر کی شکل میں رکھتا ہے۔ ویسی ہی کوئی شہادت خدمت استاد میں پیشی کی بھی ضرور ہوتی۔ جیسی کہ "مطلع الشمسین" میں موجود ہے۔ دیگر یہ کہ کارگزاران مطبع، قطعہ نگار شعراء، غالب تا وحید اور خود مصنف سب نے انجم تخلص ہونے کی تصدیق تو کی ہے۔ نامی تخلص کرنے کا ذکر کسی نے نہیں کیا ہے۔ یوں لفظ "نامی" وحید نے اپنے قطعہ کے پہلے شعر کے مصرعۂ ثانی میں استعمال ضرور کیا ہے (مص: چو خورشید نامی کامیر زمن شد) مگر بہ حیثیت ایک لفظ بامعنی کے نہ کہ بہ حیثیت تخلص کے۔ غالب، قدیم اور وحید کے یہ قطعات شاید ان کے ذخیرۂ کلام میں بھی موجود نہیں ہیں۔ کیونکہ اگر ایسا نہیں ہے تو انجم اور کلام انجم سے متعلق معلومات کا یہ قحط کیوں ہے؟ اگر میرا یہ قیاس صحیح ہے اور گمان غالب یہی ہے کہ صحیح ہے تو یہ بات بھی اہم ہے کہ یہ رسالے ان شعراء کے مذکورہ قطعات کی بازیافت کا ذریعہ بھی بنے ہیں۔

گوہر منظوم نام کا ایک رسالہ خدا بخش لائبریری کے دیسنہ سکشن میں ۹۳۴۹ نمبر پر موجود ہے۔ اور اتفاق سے اس کا شاعر بھی متخلص بہ انجم ہی ہے۔ مگر در اصل یہ انجم شیخپوروی کا رسالہ گوہر منظوم نہیں ہے۔

انجم شیخپوروی کے متعلق بالا دونوں رسالے مجھے ماسٹر محمد علی صاحب (استاد اسلامیہ ہائی اسکول شیخپورہ) سے ملے جو انجم کی سگی بہن اماسی بیگم کے اخلاف میں ہیں۔ ان کا مکان شیخپورہ کے محلہ باولی پر ہے۔ جس کے سامنے ایک چھوٹا سا تالاب ہے۔ اور اس کے بعد ایک مسجد۔ انہوں نے مجھے بتایا کہ یہ مسجد اماسی بیگم صاحبہ ہی نے بنوائی تھی۔ جس کے صحن میں وہ خود، ان کے بھائی انجم شیخپوروی اور دوسرے اہل خاندان محو آرام ہیں۔ قبریں کچی ہیں۔ اور کتبہ نہیں ہے۔ انجم کے دونوں رسالے ان کا مولد و مسکن حسین آباد بتاتے ہیں۔ جس سے ظاہر ہے کہ ان رسالوں کی طباعت یعنی سنہ ۱۲۸۱ھ تک انہوں نے شیخپورہ میں سکونت اختیار نہیں کی تھی۔ وہ شیخپورہ کب گئے؟ اس کا تعین فی الوقت مشکل ہے۔

●●

ڈاکٹر سمیع الحق
صدر شعبۂ اردو، رانچی کالج، رانچی

مسئلۂ ارتقا سے متعلق
اقبال اور آزاد کی تحقیق

اقبال نے حیات اور تہذیبی زندگی کی ارتقا پذیری کے مسئلہ پر نہ کوئی بسوط مقالہ لکھا ہے اور نہ کوئی کتاب۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ سائنسی اندازِ بیان میں اسلامی افکارِ دینی کی ازسرِ نو شیرازہ بندی کریں کیونکہ مفکرینِ اسلام خواہ متکلمین ہوں خواہ متصوفین ان کی منطقی اصطلاحیں اب ناقابلِ فہم ہو چکی ہیں۔ اسی مقصدی کاوش کے نتیجہ میں انھوں نے سات خطبے سپردِ قلم کیے اور ۱۹۲۹ء میں The Reconstruction of religious thought in Islam کے عنوان سے انھیں شائع بھی کیا اور ہندستان کی بعض یونی ورسٹیوں میں طلبا کی جماعت کے سامنے انھیں پڑھ کر بھی سنایا۔ ساری بحثیں نظری بنیادوں پر ہیں اور ہرچند یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھیں اختیاری میزان پر پرکھا نہیں جاسکتا پھر بھی بدیہی اور اختیاری واقفیتوں کی مماثلت پر اپنے نظریات کی ترجمانی کر کے وہ فلسفہ کو سائنس کا روپ عطا کرتے ہیں۔

اپنی بحث کے آغاز سے پہلے ہم یہ جان لیں کہ اقبال کی نظر میں قرآن کی کیا اہمیت ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

(۱)

" تاریخ اسلام میں فلسفۂ یونان کو ایک عظیم ثقافتی درجہ حاصل تھا۔ تاہم فلسفۂ یونان سے متاثر ہو کر مسالک دینیہ کے جو مختلف مکاتیبِ فکر عالمِ وجود میں

تسۂ ان کے مطالعہ کے ساتھ قرآن مجید کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو یہ اہم حقیقت کھل جاتی ہے کہ ایک طرف یونانی فلسفہ کی بدولت مفکرین اسلام کے مطمحِ نظر میں کافی وسعت ہوئی تو دوسری طرف بہ حیثیت مجموعی قرآن مجید کے مطالعہ میں انکی نگاہوں کو بصیرت نہیں مل سکی۔"

آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ قرآن ادراک بالحواس کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے مگر :

(۲)

"اس کو عہد قدیم میں مسلمانوں کا ذی علم طبقہ کلاسیکی طرز فکر کے طلسمات میں گرفتار ہو کر بالکل محو نظر کر گیا تھا۔ ان لوگوں کو یہ سمجھنے میں دو سو برسوں سے زیادہ لگا اور پھر بھی واضح طور پر نہیں سمجھ سکے کہ قرآن کا مزاج کلاسیکی تصورات کے بالکل منافی ہے۔

اقبال یہاں تک کہتے ہیں کہ جملہ علوم قرآن کی کسوٹی پر پرکھے جاسکتے ہیں لیکن قرآن کو کسی میزان پر پیش نہیں کیا جاسکتا۔ ایک دوسرے سوال کا حل بھی کر لیا جائے کہ کیا اقبال کلاسیکی طرز فکر کے مقابلہ میں سائنسی واقفیت کو صداقت بکنار سمجھتے ہیں۔ انھیں کے لفظوں میں :

(۳)

"اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ سائنس کے نظریات کی ترکیب میں قابل اعتماد علم ہے کیونکہ ان کی تصدیق کی جاسکتی ہے اور ان سے فطرت کے وقائع کے بارے میں پیشین گوئی کرنے اور انھیں مسخر کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ لیکن ہمیں بھولنا نہیں چاہیے کہ جو سائنس کہلاتا ہے وہ فطرت کا کوئی واحد منظم تصور نہیں رکھتا۔ یہ تو ایک متجزی تصور حقیقت کا انبار ہے یعنی تجربہ کی کلیت کے منتشر ٹکڑے ہیں جنھیں ایک میں جوڑنا محال ہے ... در اصل مختلف فطری سائنس بہتیرے گدھوں کے جیسے ہیں جو فطرت کے مردہ جسم پر ٹوٹے پڑتے ہیں اور ہر ایک اس کے جسم کا ایک لوتھڑا لے کر بھاگ جاتا ہے ... وہ تصورات کہ جنھیں ہم تنظیم علم کے عمل میں استعمال کرتے ہیں وہ کردار میں متجزی ہیں اور ان کا اطلاق تجربہ کے جس معیار پر بھی کیا جائے

اضافی ہوتا ہے۔"

ان اقتباسات سے واضح ہو گیا کہ اقبالؔ سائنسی واقفیت کی نارسائی کے قائل تھے اور مذہبی واقفیت کو حقیقت کا بھی انکشاف سمجھتے تھے اس سے یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ اقبالؔ کا یہ نقطۂ نظر غیر عمومی ہے اور اس خیال کا اظہار صرف زمان کی اصلیت کے لیے سائنسی مطالعہ کے ناتشفی بخش ہونے کی وجہ سے ہوا ہے۔

انیسویں صدی کے علم الحیات کے ماہرین نے برف کی چٹانوں کے نیچے دبے ہوئے جانوروں اور پودوں کے سڑے گلے ڈھانچوں کے پیش نظر ارتقاء حیات کا تصور پیش کیا جسے عمرانیات کے ماہرین نے سماجی زندگی سے وابستہ کر کے ایک ایسا نظریہ قائم کیا۔ جو وحشی قبائل کے طرز حیات، مذہبی تصورات وہم و گمان کی روشنی میں نت نئے روپ سے پیش ہوا اور بالآخر علم الانسان کے مطالعہ میں اسے تاریخی شواہد کی حیثیت عطا کر دی گئی۔ اقبالؔ ان مفکرین میں سے ہیں جنھیں مسئلہ ارتقاء سے خصوصی دلچسپی ہے۔ ہم یہاں پر ان کے نقطۂ نظر کو پانچ ابواب میں تقسیم کر دیتے ہیں:

۱۔ قرآنی تعلیم ارتقاء کے خلاف نہیں ہے۔

۲۔ تصور ارتقاء موجودہ سائنس کا انکشاف نہیں ہے بلکہ بہت پہلے ہی مسلم مفکرین نے قرآن کی روشنی میں ارتقاء کے تصور پر غور و فکر کیا ہے اور اس کی تائید کی ہے۔

۳۔ مذہبی تصورات ارتقائی روش کے انداز میں ترقی پذیر ہوتے رہے ہیں۔

۴۔ اسلامی تصور ارتقاء اور سائنسی تصور ارتقاء میں اتنا فرق ہے کہ اول الذکر مرنے کے بعد بھی مزید ارتقاء کی نشاندہی کرتا ہے جبکہ سائنسی ارتقاء موجودہ حیات کو ہی ارتقاء کی آخری کڑی مان کر انسان کو یاسیت میں مبتلا کر دیتا ہے۔

۵۔ اسلام میں ختم رسالت کا تصور بھی ارتقائے انسانی کی ایک کڑی ہے۔ آنحضور کی بعثت کے بعد چونکہ انسانیت طفولیت سے نکل کر بلوغ کی حد میں داخل ہو گئی اس لیے اس کی ہدایت کے لیے نئے پیغمبر کے آنے کی ضرورت نہیں رہی۔

پہلی بات کہ قرآن ارتقاء کے خلاف نہیں ہے اس کے لیے وہ دو دلیلیں دیتے ہیں:

الف - "کائنات ایک آزاد تخلیقی حرکت پذیری ہے۔"

(۵)

ب۔ "زندگی کی حقیقی کلیت ایک طرح کی وحدت ہے جو ایک طرح سے کثرت بھی ہے اپنے ماحول کے مطابق نمو پذیری اور اس سے مطابقت پیدا کرنے کے سارے متعدد طریقوں میں ... زندگی ایسی روش سے متصف ہوتی ہے ... جس کی کارکردگی کے آغذات کی تشریح ایک بعید ترین ماضی کے بغیر نہیں کی جا سکتی۔ اس کی آفرینش کی تلاش ایک روحانی حقیقت میں کی جانی چاہیے اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ زندگی طبیعی اور کیمیاوی طریقوں کے دستور العمل سے بنیادی اور مقدم ہے۔ انہیں ایک قسم کی ایسی متعینہ روش سمجھنی چاہیے جو ارتقاء کے طویل دور میں رو پذیر ہوئی ہے۔"

(۶)

"قرآن کی روشنی میں آدمی زمین پر کوئی اجنبی نہیں ہے ... مجھے ایسا لگتا ہے کہ قرآن کے بیان میں جنّت ایک قدیمی حالت کا تصور ہے جس میں آدمی عملی طور اپنے ماحول سے غیر متعلق رہتا تھا اور بطور نتیجہ اسے انسانی احتیاج کی کلفت کا احساس نہیں تھا اور تنہا اسی کا پیدا ہو جانا انسانی تمدن کے نقطۂ آغاز کا موجب ہو گیا۔"

(۷)

"اب ہمیں معلوم ہو گیا کہ قرآن کے ہبوط آدم کے روایتی قصّہ کا آدمی کے سیارۂ ارضی پر ظہور اول سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ بجائے اس کے اس کا مقصد وجدانی خواہش کی ابتدائی حالت سے انسان کے شعوری طور پر اس آزاد خودی کو اختیار کر لینے کی طرف اشارہ کرنا ہے جو وہم و گمان اور نافرمانی کی اہلیت سے آراستہ ہے۔"

دوسری بات یہ ہے کہ مسلم مفکرین نے تصور ارتقاء سے متعلق انکشافات کیے ہیں اس کا ذکر دو جگہوں پر کرتے ہیں:

(۸)

(الف) "جاحظ (متوفی ۲۵۵ھ) نے سب سے پہلے بتلایا کہ عام طور پر نقل مکانی اور ماحول کے اثر سے حیوانی زندگی میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ بعد میں وہ جماعت جو اخوان الصفا کہلاتی ہے اس نے جاحظ کے تصورات کی مزید تفصیل پیش کی لیکن ابن مسکویہ (متوفی ۴۲۱ھ) ہی اولین مسلم مفکر تھا جس نے واضح اور بہت معنوں میں بالکل عصر حاضر کے جیسا آفرینش آدمی سے متعلق ایک نظریہ پیش کیا۔ یہ بالکل قدرتی بات تھی اور بالکل روح قرآنی کے مطابق کہ رومی نے ابدیت کے مسئلہ کو حیاتی ارتقا کا ایک مسئلہ قرار دیا اور اسے ایک عقدہ نہیں رہنے دیا کہ خالص مابعد الطبیعیاتی طریقوں کی بحثوں سے جیسا کہ مسلم مفکرین کا خیال تھا۔ اس کا حل ڈھونڈا جائے ... مولانا روم کے اچھوتے اشعار کا ترجمہ یہاں نقل کیا جاتا ہے:

سب سے پہلے انسان غیر نامی اشیا کے مجموعہ کے بطور ظاہر ہوا، پھر اس سے وہ پودوں کی زندگی میں منتقل ہوگیا۔ برسوں وہ ایک پودے کی مانند رہا۔ اسے غیر نامی زندگی جو اس حالت سے مختلف تھی یاد نہیں رہی اور جب وہ نباتی زندگی سے حیوانی حالت میں منتقل ہوا تو اسے اپنے پودے کی حالت یاد نہیں رہی سوائے اس میلان کے جو اس کے اندر نباتات کی طرف ہوتا ہے۔ بالخصوص موسم بہار میں اور جب خوش رنگ پھول کھلتے ہیں۔ اس کی مثال اطفال شیر خوار کے ماؤں کی طرف میلان سے دی جا سکتی ہے کہ وہ اس کا سبب نہیں جانتے کہ ماں کے تھنوں کی طرف ان کا میلان کیوں ہے۔ پھر خالق اکبر نے جیسا کہ تمہیں معلوم ہے آدمی کو حیوانی زندگی سے انسانی ہیئت میں کھینچ لیا۔ چنانچہ آدمی فطرت کے ایک نظام سے دوسرے نظام میں گزر گیا۔ یہاں تک کہ اب عاقل و دانا اور توانا ہوگیا۔ اپنی پہلی زندگی کی اسے اب کوئی یاد نہیں۔ اس موجودہ زندگی سے بھی وہ تبدیلی اختیار کرے گا۔"

(ب) ایک دوسرے خطبہ میں فرماتے ہیں: .....

(۹)

• جس زمانہ میں علم ریاضی سے متعلق اسلامی فکر پروان چڑھ رہی تھی انہیں دنوں تصور ارتقا کی بہ تدریج تشکیل ہونے لگی تھی۔ سب سے پہلے جاحظ نے یہ مشاہدہ کیا کہ نقل مکانی سے چڑیوں کی زندگی میں تبدیلی آجاتی ہے۔ بعد میں ابن مسکویہ نے جو البیرونی کا ہم عصر تھا اس تصور کو زیادہ متعین نظریہ کی صورت میں پیش کیا اور اسے اپنی دینیات کی کتاب الفوز الاصغر میں شامل کیا۔ میں یہاں پر اس کے تصور ارتقار کی تلخیص اس کی سائنسی قدر جتانے کے لیے نہیں بلکہ اس لیے کہ اس سے مسلمانوں کی فکری روش پر ایک روشنی پڑتی ہے، نقل کرتا ہوں :

ابن مسکویہ کا خیال ہے کہ ارتقار کی پست ترین سطح پر نباتی زندگی کی نمود و افزائش کے لیے بیج کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کی جنس بیجوں کے ذریعہ تسلسل جاودانی پاتی ہے۔ اس قسم کی نباتی زندگی اور معدنیات میں اتنا ہی فرق ہے کہ اس میں ذرا سی حرکت آجاتی ہے جو اعلیٰ قسم کی نباتی زندگی میں زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے، اور آگے چل کر اپنی نمود اس طرح کرتی ہے کہ پودا اپنی شاخیں پھیلا دیتا ہے اور بیجوں کے ذریعہ اپنے نوع کو دوامی تسلسل عطا کرتا ہے۔ حرکت پذیری کی قوت مزید بڑھتی ہی جاتی ہے تا آنکہ ایسے اشجار پیدا ہوتے ہیں جن میں تنے، پتیاں اور پھل ہوتے ہیں۔ ارتقا کی اعلیٰ سطح پر اس قسم کی نباتی زندگی پیدا ہوتی ہے جسے اپنے نشو و نما کے لیے بہتر مٹی اور بہتر آب و ہوا کی ضرورت ہوتی ہے۔ ارتقا کی آخری سطح پر انگور اور کھجور نمودار ہوتے ہیں جن کا مقام یوں سمجھیے گویا حیوانی زندگی کی دہلیز پر ہے۔ کھجور میں جنس کے واضح امتیازات نمایاں ہو جاتے ہیں۔ جڑ اور ریشے کے علاوہ اس میں بعض ایسی چیزیں پیدا ہو جاتی ہیں جو حیوانی دماغ کا اثر رکھتی ہیں۔ اس کی سالمیت پر کھجور کی زندگی کا مدار ہے۔ یہ نباتی زندگی کے ارتقا کی اعلیٰ ترین سطح ہے اور یہی حیوانی زندگی کی تمہید ہے۔ حیوانی زندگی کا آگے کی طرف سب سے پہلا قدم زمین پیوستگی سے نجات پانے میں ہے اور اسی میں شعوری حرکت کی اصلیت ہے۔ حیوانیت کے ابتدائی مرحلہ میں قوت لامسہ کو اولیت ہے اور قوت باصرہ کی نمود سب سے اخیر میں ہوتی ہے۔ حواس کی

نمود سے حیوان کو آزادیٔ رفتار حاصل ہوتی ہے۔ کیڑے، رینگنے والے جانور، چیونٹیاں اور مکھیاں اس کی مثالیں ہیں۔ حیوانیت چارپائے میں گھوڑے میں درجۂ کمال کو پہنچتی ہے اور چڑیوں میں شاہین میں، اور بالآخر بن مانس میں انسانیت کی سرحد پر پہنچ جاتی ہے کہ یہ میزان ارتقا میں انسان سے صرف ایک درجہ کمتر ہے۔ آگے چل کر ارتقا کچھ عضویاتی تغیر پیدا کرتا ہے جس سے قوت تمیز اور روحانیت کی ترقی ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ انسان دور وحشت سے دور تہذیب میں داخل ہو جاتا ہے۔"

تیسری بات مذہبی تصورات کی ارتقائی روش سے متعلق ہے۔ اقبال ان لفظوں میں اپنے نظریہ کی وضاحت کرتے ہیں :

(۱۰)

"اجمالی طور پر مذہبی زندگی کی تقسیم تین ادوار میں کی جا سکتی ہے۔ ان ادوار کا ذکر ایمان، فکر اور انکشاف کے طور پر کیا جا سکتا ہے۔ مذہبی زندگی کے پہلے دور کی نمود اس طرح کے آداب میں ہوتی ہے جسے فرد یا پوری قوم کو ایک غیر مشروط حکم کی طرح اس حکم کے بنیادی مفہوم و مقصود کو سمجھے بغیر ماننا لازم آتا ہے۔ کسی قوم کی سماجی اور سیاسی تاریخ میں ممکن ہے کہ اس رویہ سے بڑے بڑے نتائج رونما ہوئے ہوں، لیکن جہاں تک کسی فرد کے اندرونی نشوونما اور وسعت پذیری کا تعلق ہے، یہ کوئی زیادہ نتیجہ خیز نہیں ہوتا۔ ان آداب کے سامنے بہ تمام و کمال سر تسلیم خم کر دینے کے بعد ان آداب اور اس کے اقتدار کے حقیقی مآخذ کی عقلی تفہیم کا دور آتا ہے اس دور میں مذہبی زندگی ایک قسم کی مابعد الطبیعیات میں، یعنی عالم کے ایسے مستحکم منطقی تصور میں جس میں خدا کا اثبات اس تصور کا ایک حصہ ہو، اپنی بنیاد تلاش کرتی ہے۔ تیسرے دور میں مابعد الطبیعیات کی جگہ نفسیات لے لیتی ہے اور مذہبی زندگی میں حقیقت مطلقہ سے براہ راست وابستگی پیدا کرنے کا حوصلہ پروان چڑھنے لگتا ہے۔ یہاں پہنچ کر مذہب کا معاملہ ذاتی طور پر حیات و قدرت کو جذب کر لینے کا ہو جاتا ہے اور فرد کو قانون کی گرفت سے اپنے آپ کو رہا کر کے نہیں بلکہ اپنے شعور کی گہرائیوں کے اندر قانون کے بنیادی

ماخذ کا انکشاف کرکے، ایک آزاد شخصیت حاصل ہو جاتی ہے۔

چوتھی بات اسلامی تصور ارتقا اور سائنسی تصور ارتقا میں رجائیت اور یاسیت کے فرق کا جو ذکر اقبال نے کیا ہے اس کے لیے دوسری بات کے الف کے لیے جو اقتباس صفحہ ۱۲۱ سے دیئے گئے ہیں وہیں اس پیراگراف کی سولھویں سطر سے پچیسویں سطر تک کی عبارت ملاحظہ کریں۔

پانچویں بات یہ کہ ختم رسالت ارتقائے انسانی کی ایک کڑی ہے اس کے سلسلہ میں یہ اقتباس پیش کرتا ہوں:

(۱۱)

"قرآن میں جس طرح 'وحی' کا لفظ آیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر چند ارتقائے حیات کے مختلف مراحل میں اس کی نوعیت و ماہیت مختلف ہوتی ہے، قرآن اس کو حیات کا ایک وصف مشترک مانتا ہے۔ نباتات کا فضا میں آزادی کے ساتھ بڑھنا، کسی جانور میں کسی نئے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے کسی نئے عضو کا فروغ پانا اور کسی آدمی کا اپنے باطنی انوار سے منور ہونا، یہ سبھی 'وحی' کے احوال ہیں جن کی نوعیت طالب یا جس سے طالب وابستہ ہے اس جنس کی ضرورتوں کے مطابق بدلتی رہتی ہے۔ انسانیت کی طفولیت میں اس توانائی وجدان نفسی (Psychic Energy) کا فروغ ہوتا ہے جسے ہم شعور نبوت کہتے ہیں۔ یہ ایک ایسی وضع ہے جو فیصلے، انتخابات اور عمل کی راہوں کے تعین میں بنا بنایا (Readymade) وسیلہ مہیا کرکے انفرادی فکر و انتخاب کی زحمت سے نجات دلاتی ہے۔ لیکن تعقل اور تنقیدی صلاحیتوں کے فروغ کے ساتھ ہی زندگی نے، اپنے مفاد کے پیش نظر، ان بے بہرۂ خرد اوضاع شعور یعنی توانائی وجدان نفسی کی تشکیل و نشوونما کو، جس کی انسانی ارتقا کے اولین مراحل میں عام روش تھی، اپنے اوپر حرام کرلیا۔ ... اس امر کو اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو لگتا ہے کہ پیغمبر اسلامؐ کا مقام عہد باستان اور عہد حاضر کے وسط میں ہے۔ جہاں تک آپ کے الہام کے سرچشمہ کا تعلق ہے یہ باستانی عہد سے وابستہ ہے اور جہاں تک آپ کے الہام کی اصلیت کا تعلق ہے۔ یہ عصر حاضر سے وابستہ ہے۔ آپؐ کی ذات کی بدولت زندگی

کچھ ایسے دوسرے ذرائع علم کا انکشاف کرنے لگی جو اس کی نئی ہدایت کو راس آسکے۔
... اسلام کا ظہور استقرائی فکر کا ظہور ہے۔ اسلام میں نبوت درجۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے
اسی سے ختم نبوت کا راز عیاں ہو جاتا ہے۔ اس میں یہ شدید احساس شامل ہے کہ حیات
کو ہمیشہ کھٹ پتلیوں کا تابع نہیں بنایا جاسکتا۔ تاکہ آدمی اپنے ذاتی شعور کی بھرپور تکمیل
کرسکے یہ ضروری ہی تھا کہ اسے خود اس کے وسائل کی طرف منتقل کیا جائے ...
لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اہل معرفت کے انکشافات جو اپنی خاصیت کے اعتبار سے
نبی کے الہام سے مختلف نہیں ہوتے ان کا وجود بھی ایک زندہ حقیقت کی طرح نہیں رہے گا۔

اب ہمارے پیش نظر مولانا آزاد کا ترجمان القرآن ہے۔ اس کی تالیف کی تاریخ ۱۰ر جولائی ۱۹۳۰ر لکھی گئی ہے یعنی اقبال کے خطبات اور آزاد کی تفسیر کی تدوین میں بہت کم مدت کا فاصلہ ہے۔ دونوں کتابوں کے منصۂ شہود پر آنے سے پہلے جنگ عظیم اوّل ختم ہوچکی تھی۔ انسانی کوششوں نے ماضی کی تہذیبوں کے پس ماندہ نقوش کو زمین کی گہرائیوں سے کھوج نکالا تھا اور ۱۹۲۲ر تک انسانی فکر ارتقائی تصورات میں ٹامک ٹوئیاں کھانے کے بجائے حقائق کا مشاہدہ کرکے انسانی وجود کی دیرپائی کا اندازہ لگا رہا تھا۔ اب انسان پر یہ واضح ہوگیا تھا کہ ہم اپنے سال و ماہ کے اندازے سے وجود کی قدامت کی بے پایانی کو سمجھ نہیں سکتے۔ قرآن کریم نے تو پہلے ہی واضح کر دیا تھا کہ:

وان یوما عند ربك كالف سنة مما تعدون ط

خدائی ایک دن انسانی حساب کے ایک ہزار برس کے جیسا ہے۔ اقبال کو قرآن کی اس واضح حقیقت کا عرفان ہے۔ ملاحظہ ہو صفحہ سطر ۹۔ پھر بھی وہ عراقی کے بارے میں لکھتے ہیں:

(۱۲)

"دوسرا اسلامی صوفی، مفکر اور شاعر عراقی ہے جو نظامہائے مکانی و زمانی کی کثرت کا ذکر کرتا ہے اور خدائی زمان و خدائی مکان کی بات کرتا ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ جسے ہم خارجی دنیا کہتے ہیں وہ صرف ایک عقلی ڈھانچہ ہو اور یہ کہ انسانی تجربے کے اور بھی مدارج ہوں جو دوسرے نظامہائے زمان و مکان سے منسلک ہو سکتے ہوں یعنی کچھ ایسے مدارج ہوں جن میں تصور و تجزیہ ایک ہی کردار ادا کرتے

ہوں جیساکہ ہمارے مادی تجربے کے معاملے میں کرتے ہیں۔"
میرے پیش نظر جو ترجمان القرآن کا نسخہ ہے اسے ملک محمد شفیع مالک مطبع مصطفائی نے کوآپریٹو کیپٹل پرنٹنگ پریس لاہور سے شائع کیا تھا۔ اس کے طبع ثانی کا دیباچہ ۷ فروری ۱۹۴۵ء میں لکھا گیا تھا۔ طبع اول کے دیباچہ پر ۱۲ نومبر ۱۹۳۱ء کی تاریخ ہے لیکن آٹھویں صفحہ پر لکھتے ہیں ۲۰ جولائی ۱۹۳۰ء کو آخری سورت کے ترجمہ و ترتیب سے فارغ ہوگیا۔

(۱۳)

"قرآن اور صفات الٰہی کا تصور" کے عنوان کے تحت کوئی گیارہ صفحوں پر مشتمل مولانا آزاد کا وہ مقالہ ہے جس کا تعلق مسئلہ ارتقا سے ہے۔ شروع کے چار صفحوں میں انھوں نے مذہب ارتقا سے متعلق مختلف مکاتیب فکر کا اجمالی خاکہ پیش کیا ہے۔ یہ خاکے یوں تو نہایت ہی مختصر ہیں لیکن ہر مکتبۂ فکر کے تصورات کا نچوڑ ہیں۔ آئندہ تین صفحات میں مذہب ارتقا کا خاتمہ اور زمانۂ حال کی تحقیقات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں اور پھر قدیم ترین تہذیبوں کی مذہبی بنیادوں کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔ اقبال کے تصور کا وہ حصہ جسے میں نے یہاں تیسری بات کے عنوان سے پیش کیا ہے۔ آزاد کی تحقیق کی روشنی میں سراسر بے بنیاد ثابت ہوتا ہے۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں:

(۱۴)

"اگر خدا کے تصور میں وحدت کا تصور انسانی دماغ کا بلند تر تصور ہے اور اشراک و تعدد کے تصورات نچلے درجہ کے تصورات ہیں تو ہمیں اس نتیجہ تک پہنچنا پڑتا ہے کہ یہاں ابتدائی کڑی جو نمایاں ہوئی، وہ نچلے درجہ کی نہ تھی، اونچے درجے کی تھی، اور اس کے بعد جو کڑیاں ابھریں، انھوں نے بلندی کی جگہ پستی کی طرف رخ کیا، گویا ارتقا کا عام قانون یہاں بے اثر ہوگیا۔ ترقی کی جگہ رجعت اصل کام کرنے لگی۔"

اب یہاں پر یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ مولانا کا دماغ بھی عصری اثرات سے فارغ نہیں تھا۔ وہ مانتے ہیں کہ ارتقائی نظریہ ذات الٰہ کے اعتقاد میں نہیں بلکہ اس کی صفات کے تصورات کے مطالعہ میں

مدد دیتے ہیں:

(۱۵)

"انبیائے کرامؑ کی دعوت کی ایک بنیادی اصل یہ رہی ہے کہ انھوں نے ہمیشہ خدا پرستی کی تعلیم ویسی ہی شکل و اسلوب میں دی، جیسی شکل و اسلوب کے فہم و تحمل کی استعداد مخاطبوں میں پیدا ہو گئی تھی وہ مجمع انسانی کے معلم و مربی تھے اور معلم کا فرض ہے کہ متعلموں میں جس درجہ کی استعداد پائی جائے اسی درجہ کا سبق بھی دے۔ پس انبیاء کرام نے بھی وقتاً فوقتاً خدا کی صفات کے لیے جو پیرایۂ تعلیم اختیار کیا وہ اس سلسلۂ ارتقا سے باہر نہ تھا بلکہ اس کی مختلف کڑیاں مہیا کرتا ہے۔"

لیکن خدا کا شکر ہے کہ آزاد قرآنی آیات سے اپنے اس خیال کی تائید کے بجائے تردید کی راہ ہی ہموار کرتے ہیں:

سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا و لاتجد لسنتنا تحويلا۔ ۱۷ : ۷۷

اے پیغمبرؐ تم سے پہلے جن رسولوں کو ہم نے بھیجا ہے ان کے لیے ہماری سنت یہی رہی ہے اور ہماری سنت کبھی ٹلنے والی نہیں ہے۔

شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه - ۴۲ : ۱۳

اور دیکھو اس نے تمہارے لیے دین کی وہی راہ ٹھہرائی ہے جس کی وصیت نوحؑ کو کی گئی تھی اور جس پر چلنے کا ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا کہ الدین کو قائم رکھو اور اس راہ میں الگ الگ نہ ہو جاؤ۔

ارتقا کے تصور کو شروع شروع میں پشاور سے ڈھاکہ جانے والی گرینڈ ٹرنک روڈ کی طرح ایک سپاٹ خط مستقیم کے طور پر مان لیا گیا تھا۔ ایک طرف نیاز فتح پوری کی شخصیت تھی جنھیں الحاد پسندی کو معقولیت پسندی کے مرادف ثابت کرنے کی جلدی تھی اور انھوں نے نیم پختہ مواد کے پیش نظر نگار کا خاص نمبر نکال دیا مگر اقبال کی حیثیت جداگانہ تھی وہ اپنے مقصد کے اعتبار سے اسلامی افکار دینی کو نئے انداز بیان سے مرصع کرنا چاہتے تھے اور عمل کے اعتبار سے نیاز کی سطحیت کے برخلاف وقت نظری سے کام لینا

چاہتے تھے مگر وہ تو ارتقائیین کے نظریہ سے اتنے متاثر ہوئے کہ مذہبی زندگی کو تین ادوار میں منقسم کر دیا۔ اگر وہ قرآن کی اس تعلیم پر نظر ڈالتے کہ خدا نے نوح سے لے کر عاد و ثمود کی ان قوموں کے لیے جن کی تہذیبی زندگی کی نشانیاں بھی استداد زمانہ کی نذر ہو چکی ہیں ایک ہی دین کے التزام کی تاکید کی تھی تو انہیں محسوس ہو جاتا کہ قوانین فطرت کی طرح قرآنی تعلیمات ارض و سماوات میں روز ازل سے جاری و ساری ہیں:

افغیر دین اللہ یبغون ولہ اسلم من فی السموٰت والارض طوعا وکرھا والیہ یرجعون۔ ۳۵ : ۸۲

کیا یہ لوگ اپنے اللہ کے ٹھہرائے ہوئے دین کو چھوڑ کر کوئی دوسرا دین اختیار کرنا چاہتے ہیں حالانکہ آسمانوں اور زمین کے رہنے والے سب چار و ناچار اسی کے ٹھہرائے ہوئے قانون عمل کے آگے جھکے ہوئے ہیں اور بالآخر سب کو اسی طرف لوٹنا ہے۔

یسبح للہ ما فی السموات وما فی الارض

زمین و آسمان میں جو کچھ بھی ہے سب کے سب اللہ کی تسبیح خوانی میں مصروف عمل ہیں۔

اگر ہم مان بھی لیتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی زمانہ تھا جب زمین حیات سے عاری تھی پھر پانی اور مٹی کی آمیزش سے اس پر کائی کی تہ جمی اور نمو کی شکل پیدا ہوئی تو یہ بات اس وقت تک قابل قبول نہیں ہو سکتی جب تک کہ ہم یہ بھی مان نہ لیں کہ پانی اور مٹی میں بالطبع نمو کے امکانات کو ظہور میں لانے کے خصائص موجود تھے۔ یہ دلیل ہمیں ایک ایسی نہایت پر لے جائیگی جب ہمیں ماننا پڑے گا کہ نمو مٹی اور پانی کے وجود سے مقدم ہے۔ یہ دلیل اسی علت غائی کے تابع ہوگی جس کی تفصیل اقبال نے کئی جگہ انہیں خطبات میں پیش کی ہے۔ یہی خصائص تو فطرت کے ہمہ گیر قانون کی وہ صفت ہے جو ذرہ ذرہ کے رگ و پے میں جاری و ساری ہو کر نحن اقرب الیکم من حبل الورید کا نغمہ الاپ رہی ہے۔ اگر دین اسلام وہی فطرت ہے جس پر انسان کو پیدا کیا گیا ہے تو اس دین کے لیے طفولیت، نیم بالغی اور پختہ سالگی کے ادوار کا اطلاق کب اور کیسے کیا جا سکتا ہے؟

ہم ارتقا کے تصور کو زمین کی آفرینش کے تصور سے الگ کر کے بھی نہیں دیکھ سکتے۔ ارضیات

کے ماہرین کا کہنا ہے کہ ایک کرۂ ناری سورج سے ٹوٹ کر سیارۂ ارضی میں جلوہ گر ہوا۔ یہ واقعہ کب ہوا اس کا اندازہ انسانی حساب سے ممکن نہیں ہے اور اس لیے اس تفاوت زمانی کے لیے وہ ارضیاتی سال (Geological year) کا تصور پیش کرتے ہیں اور ان کے مطابق ایک ارتقائی دور سے دوسرے ارتقائی دور میں داخل ہونے کی مدت کروڑوں ارضیاتی سالوں کے برابر ہے۔ لیکن اقبال کا یہ کہنا کہ "کسی قوم کی سماجی اور سیاسی تاریخ میں ممکن ہے کہ اس رویہ یعنی غیر مشروط اطاعت کے رویہ سے بڑے بڑے نتائج رونما ہوئے ہوں" لگتا ہے کہ کسی پیش پا افتادہ واقعہ کا ذکر کر رہے ہوں۔ سوال یہ ہے کہ وہ کیا مآخذ ہے کہ وہ یہ بھی جان سکے کہ "جہاں تک کسی فرد کے اندرونی نشوونما اور وسعت پذیری کا تعلق ہے یہ کوئی زیادہ نتیجہ خیز نہیں ہوتا۔" وہ کسی تاریخی شہادت سے یہ ثابت ہی نہیں کر سکتے کہ غیر مشروط اطاعت کا رویہ کبھی عالم انسانیت میں رائج بھی رہا سوائے ان زمانوں کے کہ جب انسان تنزل کے غار میں گر گیا۔

اقبال نے ختم رسالت کے تصور کی توجیہ کے لیے بھی مسئلہ ارتقا کا سہارا لیا ہے۔ مشکل یہ ہے کہ ان کی دلیل کی روشنی میں یہ لازم بھی آتا ہے کہ اب انسان مذہب اور مذہبی تعلیمات کو سرے سے دریا برد کر دے کیونکہ ان کے مطابق استقرائی فکر سے رہنمائی حاصل کرنا ذاتی شعور کی تکمیل کے لیے لازمی ہے اور نبوت کے اشارے پر چلنا گویا کٹھ پتلیوں کا ناچ ناچنا ہے اور اب جبکہ زندگی کو ایسے ذرائع ہاتھ آ گئے جو اس کی ہدایت کے لیے راس آ سکتے ہیں تو مذہب کی گرفت سے سراسر آزاد ہونا ہی حیات کے مفاد میں ہوگا۔

آزاد اس کے برخلاف مذہبی ہدایت کو ربوبیت کی ایک شاخ مانتے ہیں اور کہتے ہیں:

> "یہ "الہدیٰ" یعنی ہدایت کی ایک ہی اور حقیقی راہ کون سی ہے؟ قرآن کہتا ہے وحی الٰہی کی عالمگیر ہدایت ہے جو اول دن سے دنیا میں موجود ہے اور بلا تفریق و امتیاز تمام انواع انسانی کے لیے ہے۔ وہ کہتا ہے جس طرح خدا نے وجدان، حواس اور عقل کی ہدایت میں نہ تو نسل و قوم کا امتیاز رکھا نہ زمان و مکان کا۔ اسی طرح اس کی ہدایت وحی بھی ہر طرح کے تفرقہ و امتیاز سے پاک ہے وہ سب کے لیے ہے، اور سب کو دی گئی ہے ... ہدایت کی راہ تو وہی عالمگیر ہدایت کی

ما دہے۔ اسی عالمگیر ہدایت وحی کو یہ "الدین" کے نام سے پکارتا ہے۔ یعنی نوع انسانی کے لیے حقیقی دین اور اسی کا نام اس کی زبان میں "الاسلام" ہے۔"

اقبال نے جو دو اقتباس مولانا رومؒ کی مثنوی سے دیئے ہیں۔ وہ نکلسن کے انگریزی منظوم ترجمہ سے ماخوذ ہیں۔ یہ اشعار مثنوی معنوی میں اس ترتیب کے ساتھ نہیں ہیں۔ اقبالؔ نے خطبۂ اول کے آغاز میں ہی کہا ہے کہ: "شاعری صنائع و بدائع سے بھرپور مبہم اور غیر واضح ہوتی ہے۔" ظاہر ہے کہ مبہمات سے معانی کا اس طرح تعین نہیں کیا جا سکتا کہ اسے کسی نظریہ کا درجہ دیا جا سکے۔ زیادہ امکان یہی ہے کہ رومیؔ نے ان اشعار میں انسانی زندگی کی ہی ان مختلف حالتوں کا ذکر کیا ہے جسے قرآنی اصطلاح میں ایک وقت بین الصلب والترائب بتایا گیا ہے۔ پھر 'نطفۂ امشاج' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ پھر مضغہ یعنی جسم نامی اور علقہ یعنی آغاز حیات اور آخری منزل وہ ہے جسے صورت ثم خلقنکم سے تعبیر کیا گیا ہے۔ پھر یہی نومولود وجدانی ضرورتوں کے تابع رہتا ہے۔ پھر حواس کام کرنے لگتے ہیں۔ رفتہ رفتہ تعقل اور شعور کی منزل سے گزرتا ہوا انسان کامل میں رونما ہوتا ہے اور اسی مماثلت پر یہ امید کی جاتی ہے کہ حیات بعد الممات کی حالت میں انسان ملکوتی شان میں نمودار ہوگا۔ اگر ایسا ہے تو یہ ارتقا ________ نہیں کہلا سکتا، اسے Metamorphosis کہا جانا چاہیے۔ جس کا مفہوم تبدیل ہیئت ہے۔ یہ تبدیلیاں ہر انسان میں ناگزیر طور پر ہمیشہ رونما ہوتی رہیں گی۔ ارتقا کی صورت میں ایک ہیئت سے دوسری ہیئت اختیار کر لینے کے بعد پہلی ہیئت کا تواتر عام حالتوں میں نہیں ہو سکتا۔

دوسرا اقتباس جو ابن مسکویہ سے دیا گیا ہے اس کا تعلق بھی ایک نوع کا دوسرے نوع سے افضل ہونے سے ہے۔ مزید بر آں ایک ہی نوع کے مختلف جنسوں میں فضیلتوں کی نشانیاں بھی دکھلائی گئی ہیں پھر یہ بتایا گیا ہے کہ ایک ہی جنس کے مختلف افراد میں بعض کا بعض سے افضل ہونا ممکن ہے۔ ابن مسکویہ اس مماثلت سے شاید یہ کہنا چاہتا ہے کہ رسولان حق عام انسانوں سے ذکاوت عقل اور روحانی ارتقا میں برتر ہوتے ہیں۔ اور اگر یہ بات ہے تو ابن مسکویہ کے خیالات کو بھی ہم مسئلہ ارتقا کا مقدمۃ الجیش نہیں کہہ سکتے۔ اقبالؔ سے پہلے کسی نے یہ نہیں کہا کہ اسلامی عہد میں کسی نے تصور ارتقا سے متعلق ابتدائی درجہ کے خیالات کا بھی اظہار کیا ہے۔

اقبال کی تیسری بات کہ اسلامی عہد میں استقرائی ذہن کو فروغ حاصل ہوا۔ بہت زیادہ لگتی ہوئی یہ بات نہیں ہے اور اس بات کی تصدیق بھی نہیں کی جاسکتی کہ اس عہد کو اس کے ماقبل کے عہد کے مقابلہ میں عہد جدید کہا جانا چاہیے۔ عربوں کا سب سے بڑا کارنامہ یہی رہا ہے کہ انھوں نے دنیا بھر سے تحصیل علوم کرکے انھیں یکجائی کا شرف بخشا۔ ان کی حیثیت صرف خوشہ چینوں کی تھی۔ البتہ وہ ایسی راہ پر لگ گئے تھے۔ جہاں سے نئی فکر کا آغاز ہوا۔ لیکن اسلامی تعلیم کا تعلق تو فطرت انسانی سے ہے نہ کہ اس کی تسخیری صلاحیتوں کی وسعت پذیری سے۔ ایسا لگتا ہے کہ قرآنی بصیرت کی کم نصیبی کی وجہ سے وہ عجیب قسم کی بھول بھلیوں میں پھنستے چلے گئے ہیں۔ تاہم ان کے دیباچہ کا یہ اقتباس پیش کرکے ہم اپنی بات ختم کرتے ہیں:

"جیسے جیسے علمی ترقیاں ہوتی جائیں گی، فکر کے لیے نئی راہیں کھلتی جائیں گی۔ تب دوسرے نظریات کا پیدا ہونا ممکن ہے، اور اغلب ہے کہ وہ ان نظریات سے زیادہ صائب ہوں جو ان خطبات میں پیش کیے گئے ہیں۔ ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم انسانی فکر کی ترقیوں پر محتاط ڈھنگ سے غور کریں، اور اس پہ آزادانہ تنقیدی رجحان قائم رکھیں۔"

••

حوالہ جات

۱۔ اقبال ری کنسٹرکشن آف ری لیجئس تھاٹ ان اسلام۔ اورینٹل پبلشرز دہلی ۱۹۷۵ء، ص ۳
Iqbal reconstruction of religious thought in Islam Oriental Publishers Delhi. 1975. p.3.

۲۔ ایضاً ایضاً ص ۴

۳۔ ایضاً ایضاً ص ۴۳

۴۔ ایضاً ایضاً ص ۵۲

۵۔ ایضاً ایضاً ص ۴۵

۶۔ ایضاً ایضاً ص ۸۵

۷۔ ایضاً ایضاً ص ۸۵

۸۔ ایضاً ایضاً ص ۱۲۲-۱۲۱

۹۔ ایضاً ایضاً ص ۱۳۴-۱۳۳

۱۰۔ ایضاً ایضاً ص ۱۸۰

۱۱۔ ایضاً ایضاً ص ۱۲۶-۱۲۵

۱۲۔ ایضاً ایضاً ص ۱۸۲

۱۳۔ ترجمان القرآن، مصطفائی، طبع دوم۔ ۱۹۴۵ء ص ۱۳۳-۱۳۲

۱۴۔ ایضاً ایضاً ص ۱۲۴-۱۲۳

۱۵۔ ایضاً ایضاً ص ۱۳۳

۱۶۔ ایضاً ایضاً ص ۱۸۰

۱۷۔ اقبال بحوالہ سابقہ (دیباچہ) ص VI

●●

ڈاکٹر محمد منصور عالم
ریڈر شعبۂ اردو، ایچ ڈی جین کالج
آرہ

متشابہاتِ اقبال

متشابہات سے ہمارا ذہن محکمات کی طرف جاتا ہے۔ یہ الفاظ قرآن مجید میں ایک دوسرے کی ضد کے طور پر استعمال ہوئے ہیں۔

هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ط فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ ج

(پارہ ۳۔ رکوع ۹۔ آیت ۷)

وہی ہے جس نے اُتاری اوپر تیرے کتاب بعض اس کی آیتیں محکم ہیں یعنی ظاہر معنوں کی وہ جڑ اور اور ہیں متشابہ معنی کی طرف ملتے۔ پس آیا وہ لوگ کہ بیچ دلوں ان کے کجی ہے۔ پس پیروی کرتے ہیں اس چیز کی کہ شبہ ڈالتی ہے اس میں سے واسطے چاہنے گمراہی کے اور واسطے چاہنے حقیقت اسکی کے۔

محکمات وہ آیتیں ہیں جن کا مفہوم واضح متعین اور غیر مشتبہ ہے۔ ان میں تاویلات کی گنجائش نہیں۔ ان کی زبان ایسی صاف اور مدعا رینہ ہوتی ہے کہ ہمیں مفہوم سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی۔ لیکن متشابہات میں سنگ مفہوم بھاری اور تراشیدہ ہوتا ہے۔ اسے اٹھانے اور خیال جہت سے رکھنے کے لیے راسخ علم اور ذہنی رسائی کی ضرورت ہے۔ متشابہات میں خدا کا واقعی کیا منشا ہے، کون جانے۔ لیکن علم راسخ اور ذہن رسا رکھنے والے حضرات متشابہات کی حقانیت کو تسلیم کرتے ہیں، ان میں الجھتے نہیں، ان کے پیچھے نہیں پڑتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ متشابہات وہ آیتیں ہیں جو مشتبہ المراد ہیں۔

اس اشتباہ مفہوم کی وجہ انداز بیان ہے۔ حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اس لفظ کی تفسیر لکھتے ہوئے وضاحت کی ہے:

"جو چیزیں انسان کے حواس سے ماوراء ہیں، جو انسانی علم کی گرفت میں نہ کبھی آتی ہیں نہ آ سکتی ہیں۔ جن کو اس نے نہ کبھی دیکھا نہ چھوا نہ چکھا، ان کے لیے انسانی زبان میں نہ ایسے معروف اسالیب بیان مل سکتے ہیں جن سے ہر سامع کے ذہن میں ان کی صحیح تصویر کھنچ جائے جو اصل حقیقت سے قریب تر مشابہت رکھنے والی محسوس چیزوں کے لیے انسانی زبان میں پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ مابعد الطبیعی مسائل کے بیان میں قرآن کے اندر ایسی ہی زبان استعمال کی گئی ہے اور متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں جن میں یہ زبان استعمال ہوئی ہے۔" (تفہیم القرآن۔ جلد اول)

اس وضاحت سے چند ایسے نکتے فراہم ہوتے ہیں جن کی ہماری ادبی گفتگو اور اسلوبی بحث میں بڑی اہمیت ہے۔

۱۔ جب ایسے مضامین کو موضوع گفتگو بنانا مقصود ہو جو مخاطب کے لیے نامعلوم یا نامحسوس ہیں تو اسلوب وہ اختیار کرنا پڑے گا جو مماثل محسوس موضوعات کے پیرایۂ بیان سے قریب تر ہو یا موزوں تمثیل کے ذریعے قریب کر دیا گیا ہو۔ اس سے ابلاغ کا قصد ظاہر ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ مخاطب اس کا مفہوم متعین کر ہی لے۔ کیونکہ عام طور پر اس کی علمیت کی گرفت میں پوری صورت حال نہیں ہوتی۔ اس کا ذہن جتنا رسا ہوگا اور قوت سخن فہمی جتنی زندہ، بالیدہ اور راست رو ہوگی، اتنا ہی وہ قائل کے مافی الضمیر تک پہنچنے میں کامیاب ہوگا۔ اور متشابہات روشن ہو کر محکمات میں شامل ہوں گے۔

۲۔ خود قائل موضوع سے پوری طرح واقف نہیں تو اس پر محکمات کی طرح اظہار خیال تقریباً ناممکن ہے۔ موضوع نامحسوس یا نامعلوم ہو تو اسلوب لامحالہ نامانوس ہو جائے گا اور نتائج قبیح متشابہات کی شکل میں نمودار ہوں گے۔ اسے آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ موضوع معلوم و محسوس ہو تو وہ فطری طور پر معروف اسلوب بیان کی طرف جھکتا ہے۔ موضوع سے آشنائی اور اس کے مختلف پہلوؤں پر گرفت کے باوجود اسلوب بیان اجنبی رہا تو یہ نقص اسلوب ہے۔ اسلوب کا تہہ دار ہونا ایک بات ہے اور اس کا اجنبی یا غیر معروف ہو جانا دوسری بات ہے۔

اسلوب کی تہ داری عیب نہیں کیونکہ یہ دراصل انسان گویا کی قدرت کلام، موضوع سے گہری واقفیت، موضوع سے موضوعات پیدا کرنے کی صفت اور ذہنوں کو نئی سمتوں میں لے جانے کے حوصلے کی طرف اشارے کرتی ہے۔ ادب میں جسے ہم ابہام کہتے ہیں اور جس ابہام کو جوہر شعر سمجھتے ہیں، وہ بھی تہ داری ہے۔ ورنہ محض نامانوسیت عرض ہنر نہیں۔ یہ تہ داری موضوع اور اسلوب دونوں کے جذباتی، راغبانہ اور تشفی بخش اتصال سے عالم وجود میں آتی ہے۔ اس تہ داری کی حامل تخلیقات کو میں متشابہات کے ذیل میں رکھتا ہوں۔ یہ فن کے اعلیٰ اور عمدہ نمونے ہوتے ہیں۔ تہ داری کی کوشش خام اور جاہلانہ ہے تو نتیجہ مہمل ہے۔ پختہ اور خلاقانہ ہے تو وہ متشابہ ہے۔

۳۔ متشابہات کی تخلیق ایک نہایت مشکل مرحلہ ہے۔ اسے وہی لوگ طے کر سکتے ہیں جو مختلف علوم و فنون کا وسیع علم، کائنات کے عناصر و مظاہر کا باریک مشاہدہ اور مختلف حالات کا گہرا تجربہ رکھتے ہیں اور اپنے احساسات و جذبات کو ان کے پس منظر میں پیکری نقوش عطا کرنے پر قادر ہیں۔ اس صورت میں جو متشابہات خلق ہوں گے۔ وہ خلاق کی عظمت و قدرت کے بین دلیل ہوں گے کیونکہ ان میں فکر و دانش اور مرصع نقش کاری کی تلاطم خیز موجیں ہوں گی۔ مگر ان میں معنوی خلش یا خلا بھی ضرور ہوگا۔

۴۔ ہم خالق کو نہیں کہہ سکتے کہ تو نے متشابہات کا سہارا کیوں لیا۔ صرف محکمات پر ہی قناعت کیوں نہ کی۔ ہماری فہم کی آزمایش ہوگئی۔ ہمیں خلجان میں مبتلا ہونا پڑا۔ نہیں۔ یہ سراسر سامع یا قاری کی ذمہ داری ہے کہ وہ متشابہات کو سمجھنے کی کوشش کرے۔ ان کے خلا کو پُر کر کے خلش کو دور کرنا فقط اس کا کام ہے۔ دراصل یہ صورت ذہنی بالیدگی، فکری رسائی اور اعجاز فن اور عجائبات حسن سے لطف اندوزی کے لیے بہت موزوں اور نافع ہوتی ہے۔

۵۔ متشابہات کا مدار زیادہ تر الفاظ پر ہے، معنی پر نہیں۔ معنی خواہ کیسے ہی ادق اور اجنبی ہوں، اگر ان پر غور و فکر کیا گیا ہے، ان کے موضوعی نشیب و فراز اور حد وسعت کو سمجھا گیا ہے تو قادر الکلامی کا تقاضا یہ ہے کہ الفاظ ان کا ساتھ دیں اور موزوں پیرایے میں ان کی ترسیل کریں۔ مگر یہ بھی ممکن ہے کہ ترسیل کے باوجود وہ محکم نہ ہو سکیں، متشابہ کے

زمرے میں چلے جائیں۔ یہ اس وقت ممکن ہے، جب مماثل پیرایۂ بیان سے متواتر کام لیا گیا ہو۔ متشابہ اور مشابہ کا مادہ تو ایک ہی ہے۔ مگر متشابہ غیر محکم، غیر واضح کے معنی رکھتا ہے اور مشابہ میں مثل ایک دوسرے کے جیسا اور مماثلت کے معنی ہیں۔ بعض مفسرین کے نزدیک خود متشابہ بھی مشابہ کا ہم معنی ہے۔ اس سلسلے میں تفسیر ابن کثیر کے اردو ترجمے سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"محکم اور متشابہ کے بہت سے معنی سلف سے منقول ہیں ... حضرت مجاہدؒ کا قول ہے کہ یہ ایک دوسرے کی تصدیق کرنے والی ہیں جیسے اور جگہ ہے کِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِیَ۔ اور یہ بھی مذکور ہے کہ وہ کلام ہے جو ایک ہی طرز کے ماتحت ہو اور مثانی وہ ہے جہاں دو مقابل چیزوں کا ذکر ہو ..."

(محکمات و متشابہات کی تفسیر میں۔ پارہ ۳۔ رکوع ۹)

حضرت ابن کثیر نے سلف کے اقوال نقل کرنے کے بعد اپنا خیال یہ ظاہر کیا ہے کہ "اس آیت میں متشابہ محکم کے مقابلہ میں ہے" لیکن میں اپنے موضوع کی وضاحت کے لیے متشابہ میں کلام کی ہم طرزی کو فراموش نہیں کروں گا۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک وجہ تو سلف کا قول ہے، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ دوسری اہم تر وجہ خود کلام اللہ ہے۔ قرآن میں تشابہ اشتباہ اور مشابہت دونوں مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ اگر اشتباہ موضوعی اور اسلوبی دونوں طرح سے ہوتا ہے تو مشابہت بھی دونوں طرح کی ہوتی ہے اور مشابہت کی کوشش سے ہی معنوی یا صوری اشتباہ ہوتے ہیں۔

۶۔ متشابہات سے طرز خاص کا تعین ہوتا ہے۔ بعض الفاظ، ترکیبیں، تلازمے اور فقرے تواتر سے استعمال ہوں تو گو وہ بالکل نئے ہی کیوں نہ ہوں اپنا پس منظر بنا لیتے ہیں۔ سامع یا قاری یہ سمجھنے لگتا ہے کہ انشا پرداز کی فکر فلاں نہج پر زیادہ چلتی ہے یا فلاں موضوع پر وہ زیادہ سوچتا ہے یا کسی خاص موضوع کو ادا کرنے کے لیے چند نقوش بطور خاص مرتب کرتا ہے۔ اس طرح اس کی غرابت خیالی بھی دور ہوتی ہے اور اسلوبی شناخت بھی ہوتی ہے۔

اب آیئے اس پس منظر میں، کلام اقبال کے چند متشابہات معنوی و لفظی پر نظر ڈالیں۔ مسجد قرطبہ کے دو اشعار یہ ہیں ؎

اول و آخر فنا باطن و ظاہر فنا　　　نقش کہن ہو کہ نو منزل آخر فنا

ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام

شعر اول پڑھنے کے بعد ذہن قرآن کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ سورہ رحمٰن میں ہے:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ۔

مگر اقبال اس شعر کے ساتھ یہ نہیں کہتے کہ بقا صرف اللہ کو ہے۔ مسجد قرطبہ کے سیاق و سباق میں وہ بالکل دوسری بات کہہ جاتے ہیں۔ یعنی ہر نقش کو فنا ہے مگر جس نقش کو کسی مردِ خدا نے بنایا ہے، اسے فنا نہیں۔ توجہ طلب نکتہ یہ ہے کہ هُوَالْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ تو خاص خدا کی صفت ہے۔ اقبال نے اول و آخر کے الفاظ دوسری جگہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی استعمال کیے ہیں۔ ع

نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر

یہاں "نگاہِ عشق و مستی" کی تخصیص بھی ضروری نہ تھی۔ رسالت کی حیثیت سے یہ عالمی اور دائمی صداقت ہے۔ اسے شریعت بھی تسلیم کرتی ہے اور طریقت بھی۔ اگر "نگاہِ عشق و مستی" سے وہ راہ مراد لی جائے جس کے سالک حبیبِ خدا کو خدا کہہ بیٹھتے ہیں تو یہ اقبال کا مسلک نہ تھا۔ اگر یہ کہا جائے کہ اقبال مسجد قرطبہ کے اشعار زیرِ بحث میں اول و آخر و ظاہر و باطن استعمال کرتے وقت سورۃ الحدید (پارہ ۲۷) کی ابتدائی آیتوں کو فراموش کر گئے تھے۔ اس لیے ایسی متناقض بات کہہ گئے تو یہ میرے نزدیک قابلِ تسلیم نہیں ہے۔ مجھے یقین ہے کہ ان چاروں خصوصی الفاظ کو مصرعۂ ہذا میں لاتے وقت اقبال کا ذہن آیتِ قرآنی سے خالی نہ رہا ہوگا۔ یہ "کا" دراصل "کا" کو ثابت کرتا ہے جو شعر دوم سے ظاہر ہے اور جو معنوی اشتباہ ہے وہ خلا پیمائی سے دور ہو جاتا ہے۔ ہمیں مصرعے کو تنہا کر کے نہیں دیکھنا چاہیے۔ مصرعۂ دوم میں "نقش کہن ہو کہ نو" موجود ہے جو اقبال کے منشا کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اقبال یہ کہنا چاہتے ہیں کہ دنیا کے اول و آخر اور ظاہر و باطن کو فنا ہے مگر اس دنیا کے جو نقوش مردِ خدا کے ہاتھوں انجام پاتے ہیں انھیں فنا نہیں۔ یہ مفہوم اقبال کے فلسفۂ زمان و مکان سے پوری مطابقت رکھتا ہے۔

ایک اور شعر ملاحظہ فرمائیے ؎

حسنِ ازل کی ہے نمود چاک ہے پردۂ وجود دل کے لیے ہزار سود ایک نگاہ کا زیاں

یہ شعر "ذوق و شوق" سے ماخوذ ہے جو اردو کی بہترین نعتیہ نظموں میں سے ایک ہے۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں :

"اس مصرعہ (مصرعۂ دوم) کا مطلب یہ ہے کہ جب تک نگاہ مصروف نظارہ رہتی ہے، بصیرت (دل کی قوت) معطل رہتی ہے۔ ... خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دل کی ترقی کے لیے نگاہ کو نظارہ سے محروم کرنا بہت ضروری ہے۔"

(شرح بال جبریل)

مجھے شک ہے کہ اقبال کے مافی الضمیر میں یہ مفہوم رہا ہوگا۔ چشتی نے جس طرح سے معنی کا بند کھولا، ہم ذوق نظارہ رکھ کے بھی محروم ہو گئے ہیں۔ اس شعر سے ٹھیک پہلے نظم کا افتتاحی شعر یہ ہے ؎

قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں
چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں

یہ منظر تقاضا کرتے ہیں کہ نگاہ کو نظارے سے محروم نہ کیا جائے۔ ورنہ ، پورے بند کی معنویت ختم ہو جائے گی۔ دراصل چشتی صاحب کو تشابہ معنوی "نگاہ کا زیاں" سے ہوا ہے۔ اقبال کی فنکاری نے ایسی گرہ لگائی ہے جو تہ داری پر مبنی ہے۔ "نگاہ کا زیاں" ۔ ایک نگاہ نہیں دیکھا تو گویا ایک نگاہ کو نقصان ہوا۔ یعنی اسے ہم چشم بندی کے معنی میں لیں تو وہ مفہوم ہوگا جو یوسف صاحب نے بیان کیا ہے۔ لیکن اس کا مفہوم یہ لیا جائے کہ ایک نگاہ جو دیکھا تو گویا ایک نگاہ برباد کی۔ نہ دیکھتا تو وہ بھی رہتی۔ ہمیں ایک نگاہ کا نقصان نہ ہوتا۔ تو، اس صورت میں مصرعہ کا معنی یہ ہوگا کہ اگر ایک نگاہ اٹھا کر دیکھ لو یا ایک نگاہ کا نقصان ہو تو دل کو ہزار فائدے ہوں گے۔ اقبال کی شاعری کے پس منظر میں میں اس مفہوم کو زیادہ قرین قیاس سمجھتا ہوں۔ کیونکہ اقبال چشم و گوش و لب بندی کو اخترعات اقوام مغلوبہ میں سے سمجھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو اسرار خودی کی حکایت مسئلہ نفی خودی از مخترعات اقوام مغلوبہ بنی نوع انساں کا یہ شعر ؎

چشم بند و گوش بند و لب بہ بند تا رسد فکر تو بر چرخ بلند

اسی مثنوی میں در شرح اسرار اسمائے علی مرتضیٰ، یہ شعر ملتا ہے ؎

چشم و گوش و لب کشا اے ہوشمند گر نہ بینی راہ حق بر من بخند

یہی اقبال کا اصل خیال ہے۔

شعر زیر بحث کی رعایتیں بھی ہمیں بھلاوے میں پڑنے سے بچاتی ہیں۔ حسن۔ دل۔ نگاہ۔ نمود۔ چاک ہے پردۂ وجود۔ ہزار۔ ایک۔ سود۔ زیاں۔ کی۔ کا۔ ازل۔ وجود۔ زیادہ رعایتیں، ہمیں آمادۂ نگاہ کرتی ہیں۔ اس لیے، دل کے سود مند غنچۂ تظری نہیں، ارتکاب نگاہ ہے۔

اقبال کی شاعری میں تشابہات معنوی کی مثالیں بہت ہیں۔ مثلاً یہ مشہور شعر دیکھیے ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اس میں "نرگس کی بے نوری" اشتباہ مفہوم کی وجہ ہے۔ اور یہ شعر ؎

محمد بھی ترا قرآں بھی جبریل بھی تیرا
مگر یہ حرف شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا

اس میں تشابہ کی وجہ "حرف شیریں" ہے۔ زیادہ مثالوں کی یہاں گنجائش نہیں۔

اب چند لفظی تشابہات پر بھی نظر ڈال لیے۔

۱۔ "ابلیس کی مجلس شوریٰ" (ارمغان حجاز، اردو) میں تیسرا مشیر ایک شعر یہ کہتا ہے ؎

وہ کلیم بے تجلی وہ مسیح بے صلیب نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب

یہاں کارل مارکس کی طرف اشارہ ہے۔ اقبال نے مصرعۂ دوم سے ایک رکن (فاعلاتن) کم کر کے اس مصرعہ کو پیام مشرق میں گوئٹے کے لیے بھی کہا ہے۔ نظم ہے "جلال و گوئٹے"۔ شعر ملاحظہ فرمائیے۔

شاعرے کو ہمچو آں عالی جناب نیست پیغمبر و لے دارد کتاب

میں نے یہ مصرعہ ایک جگہ پڑھا تو حاضرین چونک کر ہوشیار ہو گئے۔ انھوں نے مجھے کم خواں بتلایا کیونکہ ان کے ذہن میں صرف مصرعۂ مشیر سیوم موجود تھا۔

۲۔ پیام مشرق کی نظم اول کے پانچویں بند میں ایک شعر ہے ؎

گفت حکمت را خدا خیر کثیر ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر

اس کے بعد یہ شعر ہے ؎

سید کل صاحب ام الکتاب   پردگیہا بر ضمیرش بے حجاب

لیکن جاوید نامہ میں "محکمات عالم قرآنی" کے تحت نظم چہارم بعنوان "حکمت خیر کثیر است" ہے
اس کا پہلا شعر وہی ہے جو اوپر پہلے درج ہوا۔ لیکن اسکے بعد بالکل ہی دوسرا شعر ہے ؎

علم حرف و صوت را شہپر دہد   پاکئ گوہر بہ ناگوہر دہد

جو حضرات شعر خوانی کے شایق ہیں، انھیں تسلسل شعر کا بھی خیال رکھنا چاہیے۔

۳۔ جاوید نامہ میں حلاج ابلیس کے بارے میں ہدایت کرتا ہے ؎

کم بگو زاں خواجۂ اہل فراق   تشنہ کام و از ازل خونیں اباق

لیکن جب آگے خواجۂ اہل فراق ابلیس نمودار ہوتا ہے تو ؎

گفت رومی خواجۂ اہل فراق   آں سراپا سوز و آں خونیں اباق

حلاج و رومی کے فرق بیان کو ملحوظ رکھیے ورنہ ممکن ہے کہ ان شعروں کے مصرعے آپ کے حافظے کی مدد سے کوئی سازش کر بیٹھیں۔

۴۔ زبور عجم نمبر ۴۵ اور جاوید نامہ میں بعنوان "نغمۂ ملائک" کے تحت کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

زبور عجم	جاوید نامہ
فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے	فروغ مشت خاک از نوریاں افزوں شود روزے
زمیں از کوکب تقدیر ما گردوں شود روزے	زمیں از کوکب تقدیر او گردوں شود روزے
خیال ما کہ اورا پرورش داد ند طوفانہا	خیال او کہ از سیل حوادث پرورش گیرد
زگرداب سپہر نیلگوں بیروں شود روزے	زگرداب سپہر نیلگوں بیروں شود روزے
یکی در معنی آدم نگر از من چہ می پرسی	یکی در معنی آدم نگر از ما چہ می پرسی
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے	ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے

یہاں خود شاعر کو تشابہ ہوا ہے۔ طبع موزوں مشابہتوں سے مغالطے خوب کھاتی ہے۔ اس کی وافر مثالیں مولانا ابوالکلام آزاد غبار خاطر میں فراہم کرتے ہیں۔

۵۔ اسرار خودی (مرحلۂ دوم ضبط نفس) میں یہ شعر ہے:

امتزاج ما و طیں تن پرور است   کشتۂ نحشا ہلاک منکر است

چند شعروں کے بعد ایک شعر آیا ہے جس کا مصرعۂ دوم مذکورہ بالا مصرعۂ دوم سے مشابہت رکھتا ہے:

در کف مسلم مثال خنجر است   قاتل نحشا و بغی منکر است

۶۔ اسرار خودی (خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد) میں مدینہ طیبہ کی تعریف کرتے ہوئے اقبال نے یہ شعر لکھا ہے:

خاک یثرب از دو عالم خوشتر است   اے خنک شہرے کہ آنجا دلبر است

لیکن رموز بیخودی میں "عرض حال مصنف بحضور رحمۃ اللعالمین" کے تحت مدینہ طیبہ کی تعریف یوں کی گئی ہے:

فرخا شہرے کہ تو بودی دراں   اے خنک خاکے کہ آسودی دراں

حافظ ہوشیار رہے۔ دونوں شعروں کے مصرعۂ دوم کے الفاظ "شہرے" اور "خاکے" اپنے مقام بدل دیں تو وزن میں کوئی فرق نہ آئے گا مگر شعر کے مزاج پر اثر پڑ جائے گا۔

۷۔ اسرار خودی (چوں خودی از عشق و محبت محکم می گیرد، قوائے ظاہرہ و مخفیۂ نظام عالم را مسخر می سازد) میں حضرت بو علی قلندرؒ کا حوالہ آیا ہے:

با تو می گویم حدیث بو علی   در سواد ہند نام او جلی
آں نوا پیرائے گلزار کہن   گفت با ما از گل رعنا سخن

شعر آخر میں بو علی کے ایک شعر کی طرف اشارہ ہے۔ وہ شعر یہ ہے:

مرحبا اے بلبل باغ کہن   از گل رعنا بگو با ما سخن

شعر اقبال میں اس کا عکس صاف جھلکتا ہے۔ ایسا نہ ہو کہ حافظ ایک مصرعہ اقبال کا ایک مصرعہ بو علی قلندر کا محفوظ کرے۔ "گلزار کہن" اور "باغ کہن" کے لفظی فرق کو بھی محفوظ رکھنا ضروری ہے۔

۸۔ اسرار خودی (اندازِ میر نجات نقشبند معروف بہ بابائے صحرائی) میں ایک شعر ہے:

پائے خویش از مکتبم بیروں گذار   قیل و قال است ایں ترا با وے چہ کار

چند شعروں کے بعد ایک شعر کے مصرعۂ دوم میں ادنیٰ تغیر پھر آیا ہے۔ وہ یہ ہے:

گفت شیخ اے مسلم زنار دار ذوق و حال است ایں ترا با دے چہ کار

مصرعۂ دوم کا تشابہ ظاہر ہے۔ "قیل وقال" والے شعر کے بعد یہ شعر ہے :

قال ما از فہم تو بالاتر است شیشۂ ادراک را روشن گر است

مصرعۂ اول "ذوق و حال" والے شعر کے بعد بادنی تغیر پھر آیا ہے :

حال ما از فکر تو بالا تر است شعلۂ ما کیمیاے احمر است

غضب ہے۔ تشابہ کیا ظلم ڈھاتا ہے۔ حافظہ کیا کرے۔ حال و قال کے چکر میں مصرعہ مکان بدل ہی دیتا ہے۔

۹۔ گستاخی معاف ہو، ایک چھوٹا سا سوال پوچھتا ہوں۔ کیا اقبال کے یہاں عروج آدم خاکی سے انجم صرف سہمتے ہیں! بال جبریل میں سلسلۂ اول کی غزل نمبر ۱ کا آخری شعر ضرور آپ کو یاد ہوگا۔ ؎

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے

جواب کے لیے سلسلۂ دوم کی غزل نمبر ۴۲ کا یہ شعر ملاحظہ فرمائیے ؎

عروج آدم خاکی کے منتظر ہیں تمام یہ کہکشاں، یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک

"عروج آدم خاکی" دونوں جگہ ہے۔ لیکن پہلے ستارے عروج سے خائف تھے۔ اب یہ عروج کے منتظر ہیں۔

۱۰۔ بال جبریل سلسلۂ دوم کی غزلوں میں (پہلی غزل، حصۂ سوم) ایک مصرع ہے۔ ع

غبار راہ کو بخشا فروغ وادی سینا

یہ مصرعہ نسبتاً زیادہ مشہور ہے۔ لیکن اس سے مشابہ ایک اور مصرع ہے۔ ملاحظہ ہو ارمغان حجاز میں نظم بعنوان "مسعود مرحوم" کا مصرعۂ ذیل۔ ع

غبار راہ کو بخشا گیا ہے ذوق جمال

۱۱۔ "ساقی نامہ" (بال جبریل) میں ایک مصرعہ ہے۔ ع

ہمالہ کے چشمے ابلنے لگے

ارمغان حجاز (اردو) میں "ملازادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے زیر عنوان جو نظمیں لکھی گئی ہیں

ان میں نظم نمبر ۱۱ کا یہ مصرعہ ہے۔

ہمالہ کے چشمے ابلتے ہیں کب تک

۱۱۔ ارمغانِ حجاز (اردو) میں اسی عنوان کے تحت نظم ۱۹ کے شعر اول کا مصرعۂ اول یہ ہے:

غریب شہر ہوں میں سن تو لے مری فریاد

اور بال جبریل میں شروع کی چوتھی غزل کے مطلع کا مصرعۂ اول یہ ہے:

اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد

تشابہ ظاہر ہے۔

۱۲۔ اچھا، صاحب! بھیس بدلنا صحیح ہے یا بھیس بنانا؟ بال جبریل سلسلۂ دوم کی غزل ۲۹ میں ایک شعر ہے ؎

عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے — عشق بیچارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم

یہ شعر تقریباً زبان زد ہے۔ لیکن میں شاہد ہوں کہ کئی اصحاب علم کی زبان پر مصرعۂ اول یوں ہے۔

عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے

محترم سامعین! اقبال نے بھیس بدلنا بھی استعمال کیا ہے۔ لیکن یہاں نہیں، ضرب کلیم میں نظم "نماز" پڑھیے۔ شعر یہ ہے ؎

بدل کے بھیس پھر آتے ہیں ہر زمانے میں
اگرچہ پیر ہے آدم جواں ہیں لات و منات

تو ثابت ہوا کہ بھیس بدلنا اور بھیس بنانا دونوں صحیح ہے۔

۱۴۔ بانگ درا آخری حصہ کی غزلیات میں تیسری غزل کا مطلع ہے ؎

نالہ ہے بلبل شوریدہ ترا خام ابھی — اپنے سینے میں اسے اور ذرا تھام ابھی

اسی قافیہ اور ردیف میں بال جبریل میں "فرشتوں کا گیت" ہے ؎

عقل ہے بے زمام ابھی، عشق ہے بے مقام ابھی
نقش گر ازل ترا نقش ہے ناتمام ابھی

غزل کی بحر رمل مثمن مخبون مقطوع (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن) ہے۔ اور "گیت" رجز مثمن

مطوی مجنون (مفتعلن مفاعلن مفتعلن مفاعلن) میں لکھا گیا ہے۔ ردیف و قوافی کی یکسانیت سے مجھے شبہ ہوا کہ کہیں بحر رمل میں ڈال کے بحر ہزج تو نہیں چلے گئے؟ نہیں نہیں یہ بحر رجز ہے۔

۱۵۔ ارمغان حجاز (اردو) کی نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں ایک مصرعہ ہے۔

الحذر! آئین پیغمبر سے سوبار الحذر!

اسی مجموعے میں نظم "عالم برزخ" کا ایک مصرعہ ہے۔

الحذر! محکوم کی میت سے سوبار الحذر!

اور آپ کو خواجہ الطاف حسین حالی کا مصرعہ یاد آتا ہوگا۔

الحذر! اس فقر و ناداری سے سوبار الحذر!

میں نے گزشتہ سطور میں یہ لکھا تھا کہ طبع موزوں ہشا بہتوں سے مغالطے خوب کھاتی ہے اقبال کے یہاں ایک دو مثالیں ایسی ملاحظہ فرمائیے، جن سے یہ معلوم ہوگا کہ ان کی موزونیٔ طبع تشابہات خوب خلق کرتی ہے۔

۱۶۔ بانگ درا میں "اسیری" کے عنوان سے ایک نظم ہے۔ اس کے آخر میں حافظ کا شعر یوں لکھا ہے:

شہپر زاغ و زغن در بند قید و صید نیست
ایں سعادت قسمت شہباز و شاہین کردہ اند

لیکن یہ شعر دیوان حافظ (سب رنگ کتاب گھر، دلی) میں اس طرح ہے ؎

شہپر زاغ و زغن زیبائے صید و قید نیست
کایں کرامت ہمرہِ شہباز و شاہیں کردہ اند

اسی طرح بانگ درا میں ہی "دریوزۂ خلافت" کے عنوان سے جو نظم ہے، اس کے آخر میں بھی حافظ کا شعر ہے ؎

مرا از شکستن چناں عار ناید | کہ از دیگراں خواستن مومیائی

لیکن یہ شعر بھی دیوان حافظ میں بتغیر نظر آیا ؎

دل خستۂ من گرش ہمتے نیست | نخواہد ز سنگیں دلاں مومیائی

ان شعروں میں شاعر کی موزونیٔ طبع نے قاریوں کو تشابہات سے دوچار کیا ہے۔

مثالیں اور بھی ہیں۔ اس مقالے میں ان کا استقصا مقصد نہیں۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اقبال کی شاعری میں معنوی اور لفظی دونوں طرح کے تشابہات موجود ہیں۔ ابھی دوسرے شعرا بالخصوص میرؔ اور غالبؔ اور انیسؔ اور شادؔ کے تشابہات کا مطالعہ باقی ہے۔ اس لیے یہاں یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے ہاں اقبال سے زیادہ تشابہات ہیں یا کم۔ میرا خیال ہے، جیسا کہ میں نے پہلے بھی کہا ہے کہ تشابہات کا وجود کسی شاعر کا عیب نہیں بلکہ یہ اس کی شعری عظمت کی دلیل ہیں۔ ہاں مگر وہ ایسے معمے نہ ہوں کہ انسانی عقل انھیں حل کرنے سے قاصر رہ جائے میں تشابہات کو شاعر کی انفرادیت، عظمت اور شناخت کا ایک پیمانہ سمجھتا ہوں۔

اقبال کے تشابہات وسیع علمیت اور غائر و محیط فکر کا پتا دیتے ہیں۔ انھوں نے اکثر ایسے موضوعات پر قلم اٹھائے ہیں جو ان کے لیے تو معلوم و محسوس ہیں مگر مخاطب ان سے کم آشنا ہے۔ لازماً انھیں ایسا اسلوب اختیار کرنا پڑتا ہے جس سے خیال کا موزوں ابلاغ ہو سکے۔ ایسا کہیں نہیں ہے کہ شاعر بھی اپنے موضوع سے پوری طرح واقف نہیں۔ نہیں وہ تو اپنے موضوع پر حاوی ہے۔ اسی وجہ سے اکثر و بیشتر محکمات کی طرح ان پر روشنی ڈالتا ہے۔ مگر اس کی پختہ فکر اور خلاقانہ حس اسے متشابہات کی تخلیق پر مائل کر دیتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اقبال کے تشابہات میں محکمات سے زیادہ شعریت ہے۔ مثلاً پہلے یہ شعر پڑھیے:

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ ہو!

اب اس کے مقابلے میں یہ شعر دیکھیے:

فتنۂ فردا کی ہیبت کا یہ عالم ہے کہ آج
کانپتے ہیں کوہسار و مرغزار و جوئبار

شاید آپ کہیں کہ یہ شعر تشابہات میں کیسے شامل ہو گیا۔ میرا جواب یہ ہوگا کہ اس کا اسلوب معنی کو مزین بھی کرتا ہے، پیچ دار بھی بناتا ہے اور حرکی پیکر میں منتقش بھی کرتا ہے۔ مرغزار اور جوئبار کو تو ہم کانپتے ہوئے دیکھتے ہیں لیکن کوہسار میں جنبش نہیں۔ کوہسار کی وجہ سے معنی میں اشتباہ ہوتا ہے۔ پھر بھی ہم مرغزار و جوئبار کے ساتھ جنبش کوہسار کو تسلیم کر لیتے ہیں، کیونکہ شعری نظام

گزرنا ہمارا یعنی قاری کا ہی کام ہے۔ اس مقام پر یہ کہنا ناگزیر معلوم ہوتا ہے کہ شعری خلا بھی عیب نہیں اور یہ زیادہ تر آفریدۂ اسلوب ہی ہوتا ہے۔ اس لیے متشابہات کی نمود میں شعری صنعتوں تمثیلوں اور علامتوں کا اہم کردار ہوتا ہے۔ دو ایک اشعار اور ملاحظہ ہوں۔

سرور و سوز میں ناپائیدار ہے ورنہ　　مئے فرنگ کا تہ جرعہ بھی نہیں ناصاف

یوں تو روشن ہے مگر سوزِ دروں رکھتا نہیں
شعلہ ہے مثلِ چراغِ لالۂ صحرا ترا

اقبال متشابہات کے ذریعے محکمات کی تشکیل میں مدد لیتے ہیں۔ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ متشابہات روشن ہو کر محکمات میں اس وقت داخل ہوتے ہیں، جب معروف پیرایۂ بیان اختیار کیا جاتا ہے۔ اس سے میری مراد صنعت، تمثیل اور علامت کا ایسا استعمال ہے جو خیال، احساس یا جذبہ کو پیکری نقش عطا کرے اور اس کی بہتر تفہیم کے لیے لفظوں کو راہ نما بنا دے۔ ظاہر ہے کہ اس عمل میں معروف اسالیب بیان سے کسی قدر سہارا ضرور لیا جائے گا۔ خیال یک بیک بالکل ہی نئے اسلوب بیان کے ساتھ نمودار نہیں ہو سکتا۔ نیا اسلوب بننا ضرور ہے مگر موجود سے منقطع ہو کر نہیں۔ اسلوب موجود سے یک گونہ تعلق ہی اسلوب جدید کو قاری کے لیے گوارا بناتا ہے۔ کیونکہ قاری محکمات سے واقف ہوتے ہیں اور متشابہات کی پہلی تفہیمی کوشش اس پس منظر میں کرتے ہیں۔ مثال کے لیے، آپ اردو شاعری کے معروف اسلوب میں نفس، آتش، گل، مرغ چمن، نوا، صلہ جیسے لفظوں سے واقف ہیں۔ واقفیت کے اس پس منظر میں یہ شعر آپ کے سامنے آتا ہے ؎

ترے نفس سے ہوئی آتش گل تیز تر　　مرغ چمن! ہے یہی تیری نوا کا صلہ

تو آپ پہلے اسی پس منظر میں شعر کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور فوری طور پر پورا مفہوم نہ سمجھتے ہوئے بھی آپ واہ واہ کہہ اٹھتے ہیں۔ میں معافی کا خواستگار ہوں کہ مجھے یہ جملہ کہنا پڑا۔ دراصل کوئی بھی شخص کسی عمدہ شعر کے پورے مفہوم تک یک لخت نہیں پہنچ سکتا۔ یہ رسائی غور و فکر کے بعد ہوتی ہے اور شعر غور و فکر کا تقاضا بھی کرتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ انھیں سخن سازی کا فن نہیں آتا اور انھیں شاعری کی فکر بھی نہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کا تمام ہی خیال، جسے ہم سب پیغام یا فلسفہ کہتے ہیں، احساس اور جذبے میں شیر و شکر ہو گیا ہے اور بیشتر حالات میں وہ شعریت سے خالی نہیں۔ انھوں نے اپنے محاکات کو اتنا آراستہ کیا ہے، چند مخصوص لفظوں، ترکیبوں اور تلازموں کو یوں تواتر سے استعمال کیا ہے کہ وہ ایک طرف تشابہات کا ہی لطف دیتے ہیں۔ اور دوسری جانب اقبال کے "انداز بیان" کو مخصوص، منفرد اور معنویت سے لبریز بھی بنا دیتے ہیں۔ اس صورت حال سے عہد اقبال کے سیاسی، سماجی، مذہبی، معاشی حالات کے ساتھ شاعر کے نفسیاتی انسلاک و کیف کا گہرا شعور حاصل ہوتا ہے۔ اور ہم دور سے ہی اس کے انداز بیان کو پہچان لیتے ہیں۔ شلاً یہ شعر ملاحظہ ہو:

نگاہ عشق دل زندہ کی تلاش میں ہے
شکار مردہ سزاوار شاہباز نہیں

فرض کیجیے کہ کوئی نہ بھی جانتا ہو کہ یہ کس کا شعر ہے تو طرز شعر کی روشنی میں وہ کہہ اٹھے گا کہ یہ اقبال کا نتیجۂ فکر ہے۔

اقبال کے تشابہات شعری عظمت کی مہر تصدیق ہیں۔

●●

ادیب سہیل
انجمن ترقی اردو (پاکستان)
کراچی

پہلی خاتون ناول نگار

رشیدۃ النساء

ہمارے بیشتر ناقدین اور محققین اپنے اردگرد پہلے ہی ایک دائرہ کھینچ لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ اس میں چکر لگاتے رہتے ہیں۔ انہیں پاس پڑوس کی خبر ہو تو کیسے ہو؟ ایسے میں ادب کی کسی صنف یا اصناف کے ارتقا کا نامکمل جائزہ ہی ہمارے سامنے آتا ہے گا۔ یہی کچھ ہمارے ناول کے ساتھ بھی ہوا ہے کہ اسکی اصل صورتحال سے ہم آج بھی بے خبر ہیں اور بے خبر رہنے ہی کو بہت کچھ جانتے ہیں، چنانچہ ہم اب تک اردو ناولوں کا مکمل احاطہ نہیں کرسکے۔

ہندستان کے مشرقی علاقے میں، ۱۸۵۷ء کے بعد یعنی انیسویں صدی کے آخری پچیس تیس برسوں میں جو ناول لکھے گئے وہ اب تک یا تو گوشۂ گمنامی میں پڑے ہوئے ہیں یا اگر کسی نے ذکر کیا ہے تو رسماً یا اسکی حیثیت سنی سنائی کی ہے، اور جبتک ان ناولوں کا احاطہ نہیں کیا جاتا اردو ناول کے آغاز و ارتقاء کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔ اور اس پر کوئی بات نامکمل رہیگی۔

اپنی مذکورہ گفتگو کو تقویت پہنچانے کیلئے اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ ڈپٹی نذیر احمد کے "مراۃ العروس" (۱۸۶۹ء) کی اشاعت کے آس پاس کے برسوں میں تقریباً دس بارہ ناول "بہار" میں لکھے گئے جن میں جدید غزل کے بانی حضرت شاد عظیم آبادی کا ناول "صورت الخیال عرف ولایتی کی آپ بیتی" (۱۸۷۶ء) "بدھاوا" (۱۸۸۹ء) مولوی عبدالجبار خاں کے ناول "مخبر الواقعات" (۱۸۸۱ء) اور "مخبر الحسنات" (۱۸۸۲ء) منشی حسن علی و منشی محمد اعظم کا ناول "نقشِ طاؤس" (۱۸۸۰) مولوی افضل الدین احمد کا ناول "فسانۂ خورشیدی" (۱۸۸۶ء) صفیر بلگرامی کا ناول "جوہر مقالات حصۂ اول" (۱۸۸۷ء) سید سجاد علی کا ناول "نئی نویلی" (۱۸۹۸ء) انکے علاوہ منشی محمد اعظم کا ناول "رازِ سربستہ" "سید خلیل الرحمٰن بی۔ اے کا ناول "سرمخفی" (جسے آپ اردو کا پہلا طبع زاد جاسوسی ناول کہہ سکتے ہیں) سید علی سجاد عظیم آبادی کا "محل خانہ" مولوی غیاث الدین بلخی کا "سطر معاشرت" علی اسلم عظیم آبادی کا "فسانۂ شریفی"، اور سید محمد حنیف فائز عظیم آبادی کا ناول "رفیق وانیس" انیسویں صدی ہی کی تصانیف تصور کئے جاتے ہیں۔ بعد کے زمانوں میں یعنی ۱۹۰۱ء سے آگے بھی ناول لکھنے کا سلسلہ جاری

رہا ہے، جن میں عبدالغنی استھانوی کا ناول "مسماۃ گیندھریا کی سوانح عمری" ۱۹۰۷ء، محمد ضمیر الدین عرش گیاوی کا ناول "ثمرہ نافرمانی" (۱۹۰۱ء)، سید احمد باروی ثم دہلوی کا ناول "راحت زمانی کی مزیدار کہانی" (۱۹۱۰ء) وغیرہ ہیں۔

اس تمہید کے بعد میں اپنے اصل موضوع کی طرف آتا ہوں، میرا آج کا موضوع رشیدۃ النسار کا ناول "اصلاح النساء" ہے جو اب تک کی اطلاع کے مطابق پہلی خاتون ناول نگار تصوّر کی جاتی ہیں۔ اسی ناتے کسی خاتون ناول نگار کے قلم سے نکلا ہوا یہ پہلا ناول ہے، اس کی مصنف نے اپنے دیباچے میں جو معلومات فراہم کی ہیں ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناول تحریری شکل میں اپنی پہلی اشاعت یعنی ۱۸۹۴ء سے تیرہ برس پہلے مکمل کر کے رکھ چھوڑا گیا تھا۔ جب ان کے صاحبزادے محمد سلیمان لندن سے بیرسٹری کی سند لے کر واپس لوٹے تو انہیں اس مسودے کا خیال آیا اور پھر یہ کتابی صورت میں (۱۸۹۴ء) میں اشاعت پذیر ہوا۔ اگر ہم ۱۸۹۴ء میں سے تیرہ برس کو منہا کر دیں تو ۱۸۸۱ء بنتا ہے گویا یہی "اصلاح النساء" کا سالِ تصنیف قرار پاتا ہے۔

" . . . محمد سلیمان سلمہ الرحمٰن کے عمدہ تعلیم پانے کا ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ تیرہ برس سے یہ کتاب جو ردّی میں پڑی تھی اس کو انھوں نے چھپوا دیا۔ اللہ تعالیٰ برخوردار موصوف کی ہر طرح ترقی فرمائے۔"

بہار میں ابتدائی اردو ناولوں پر بنگلہ ناولوں کا اثر ہے، ان کے موضوعات، تکنیک اور برتاوے سب میں بنگلہ ناول کی مثال پیش نظر رکھی گئی ہے۔ شادؔ عظیم آبادی کا ناول "صورت الخیال" اور منشی حسن علی کا ناول "نقشِ طاؤس" اور کئی اور دوسرے ناول اس بات کی شہادت میں پیش کیے جا سکتے ہیں۔ اس طرح کی اثر پذیری فطرت کے عین مطابق یوں تھی کہ اس وقت بہار اور بنگال ایک صوبہ ہونے کے ناتے ایک دوسرے سے جُڑے ہوئے تھے۔ کلکتہ کے بندرگاہ شہر ہونے کی وجہ سے وہاں روزگار کے مواقع بہت زیادہ تھے۔ ہر شخص کی نظر اسی طرف لگی ہوتی تھی، جب بہار اور بنگال میں ریل کا رابطہ نہ تھا، جب بھی وہاں دریائی راستوں سے لوگ روزگار کی تلاش میں اور اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے جاتے رہتے تھے۔ جب ریل گاڑی کی سہولت عام ہوئی تو گویا بہار اور کلکتہ ایک ہو گئے۔ پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ بہار کے پڑھے لکھے افراد جو روزی یا دیگر حوالوں سے اپنا بیشتر وقت کلکتے میں گذارا کرتے تھے۔ وہ وہاں کے ثقافتی و ادبی سرگرمیوں سے غیر متعلق رہتے۔

بنگلہ ادب کے اثرات کے ساتھ ہی ڈپٹی نذیر احمد کے ناول "مراۃ العروس" اور "بنات النعش" کے زیر اثر یہاں کے ادیبوں کو اصلاحی ناول لکھنے کی تحریک ملی۔ "رشیدۃ النساء" کا ناول "اصلاح النساء" اس اثر سے خالی نہیں۔ اس بات کے شواہد وہ مکالمات ہیں جو ناول کی ایک کردار لاڈلی اور اشرف النساء کے درمیان ہوئے ہیں۔

لاڈلی :۔ ہاں مولوی نذیر احمد صاحب نے بھی کتابیں لکھی ہیں، ایک مراۃ العروس جو لکھی ہے جس میں اکبری، اصغری کا حال لکھا ہے تو کیا سب اصغری ہو گئیں کوئی اکبری دنیا میں باقی نہیں رہی ؟

اشرف النساء :۔ اگر سب اصغری نہیں ہوئیں جب بھی سو میں پچھتر تو اصغری ہو گئیں۔ اور پچیس اکبری باقی رہیں، تو کیا یہ فائدہ نہیں ہوا؟"

اس کے باوجود اصلاح النساء کی مصنف رشیدۃ النساء کی مندرجہ باتیں قابل لحاظ ہیں، یہ باتیں اگرچہ سادہ ہیں لیکن مفاہیم کی کئی جہات رکھتی ہیں۔ اللہ مولوی نذیر احمد کو عاقبت میں بڑا انعام دے ان کی کتاب پڑھنے سے عورتوں کو بڑا فائدہ پہنچا، جہاں تک ان کو معلوم تھا انہوں نے لکھا اور اب جو ہم جانتے ہیں اس کو انشاء اللہ تعالیٰ لکھیں گے۔ جب اس کتاب کو لڑکیاں پڑھیں گی تو مجھے خدا سے امید ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ سب اصغری ہو جائیں گی، شاید سو میں سے ایک اپنی بدقسمتی سے اکبری رہ جائے تو رہ جائے۔ میرے لکھنے میں عمدہ بات یہ ہوگی کہ اس کتاب کے پڑھنے سے عورتوں پر اثر زیادہ ہوگا، اور سمجھیں گی کہ اس نے عورتوں کی رسموں کو جہاں تک لکھا ہے آنکھ دیکھی بات لکھی ہے"۔ یہاں اصلاح النساء کی مصنفہ شاید یہ کہنا چاہتی ہیں کہ عورتوں کی اصلاحِ احوال کی باتیں عورتوں ہی کی زبان سے اچھی لگتی ہیں اور زیادہ موثر و کارگر ہو سکتی ہیں۔ اس بات کا ان کا تجربہ و مشاہدہ زیادہ قریب اور مبنی برحقائق ہوتا ہے، واقعی اصلاح النساء کی اکثر باتیں اندرونِ خانہ کی ہیں جن تک مردوں کی رسائی مشکل سے ہو پاتی ہے، اور اگر رسائی ہو بھی جائے تو ان کا حیطۂ تحریر میں لانا انکے لیے ٹیڑھی کھیر ثابت ہوگا، پھر رشیدۃ النساء یہ بھی کہنا چاہتی ہیں کہ موضوعات میں مشابہت بھی ہو تو کیا ہوا، ہر شخص اپنے مشاہدوں اور تجربوں کو بیان کرتا اور انہیں کی مناسبت سے اپنے موضوع میں رنگ بھرتا ہے۔ یہی وہ سبب ہے کہ ایک موضوع پر دو تخلیقات ایک دوسرے سے ممیز و مختلف ہو جاتی ہیں، پھر اس تمیز و فرق کو پیدا کرنے میں وہ سرزمین اور وہاں کی سماجی صورتحال بھی تو اپنا کردار ادا کرتی ہے جس میں کوئی تخلیق وجود میں آتی ہے۔

"اصلاح النساءؒ کی کہانی کا خلاصہ :۔

پٹنہ کے ایک زمیندار گھرانے میں دو بھائی محمد اعظم اور محمد معظمؒ ہیں، محمد اعظم بڑے اور محمد معظم چھوٹے، محمد اعظم اپنی زمینداری کی دیکھ بھال خود کرتے ہیں۔ کاروبارِ زمینداری کے معاملے میں نوکروں پر انحصار نہیں کرتے۔ چونکہ مزاج خدا ترس پایا ہے۔ لہٰذا ان کی کوشش رہتی ہے کہ ان کے کسی فعل سے ان کی رعایا کی دل آزاری کا پہلو نہ نکلے اور ان کے ساتھ بہتر سلوک سے پیش آیا جائے۔ محمد اعظم کو بیوی بھی ان کے مزاج کے عین مطابق ملی ہیں، سگھڑ، خوش طبع اور دین دار، پیسے کو پیسہ سمجھتی ہیں، لہٰذا ان کے گھر کے اخراجات میں اعتدال اور آمد وخرچ میں توازن برقرار ہے، جس کی وجہ سے کچھ رقم پس انداز بھی کر لیتی ہیں۔ اس کے برعکس محمد اعظم کے چھوٹے بھائی محمد معظم کی بیوی فضول خرچ، جھوٹی شان پر مرنے والی، بدمزاج، بدسلیقہ اور ضعیف الاعتقاد ہے۔ اس کی اپنے شوہر سے ہمیشہ تو تڑاق رہتی ہے اور شوہر بیوی کی بدزبانی کے آگے خاموشی کو راہ دیتے چلے آتے ہیں۔

محمد اعظم کا بیٹا امتیاز الدین پڑھا لکھا ہے، اس کی طبیعت پر ماں باپ کی تربیت کا بھرپور اثر ہے۔ اس کے برعکس محمد معظم کی بیٹی بسم اللہ الف سے ب نہیں جانتی اور اس کی ماں کا حال یہ ہے کہ اگر کہیں سے خط آ گیا تو دوسرے سے پڑھواتی ہیں۔ بسم اللہ اپنی ماں کا بالکل چربہ ہے۔ محمد معظم اپنی بیٹی کے رشتے کے لیے پریشان ہیں، ایک موقع پر وہ جب بڑے بھائی محمد اعظم سے اس کا ذکر کرتے ہیں تو وہ محمد معظم کی ڈھارس بندھاتے ہیں ساتھ ہی امتیاز الدین سے بسم اللہ کے رشتے کی خواہش ظاہر کر کے اپنے چھوٹے بھائی کی مشکل آسان کر دیتے ہیں۔ محمد معظم اپنی بیوی کی مخالفت کے باوجود رضامند ہو جاتے ہیں اور پھر امتیاز الدین اور بسم اللہ کی شادی کر دی جاتی ہے۔ ابھی سہاگ کے پھول مرجھاتے بھی نہیں کہ بسم اللہ اپنے پر پرزے نکالنے شروع کر دیتی ہے، وہ ایک تو نپٹ جاہل، دوسرے عادات واطوار میں اپنی ماں کے سر پر چڑھ کر ناچنے والی ہے۔ جلد ہی امتیاز الدین اور بسم اللہ کے مزاجوں کا بُعد بہر عنوان دونوں کی زندگیوں میں داخل ہونے لگتا ہے۔ امتیاز الدین بسم اللہ کی ہر جا وبے جا کو خاموشی سے برداشت کیے جاتا ہے۔ امتیاز الدین کے والد چونکہ بسم اللہ کے سگے چچا ہیں، اس لیے وہ ایسے معاملوں کو نظر انداز کرنے ہی میں عافیت جانتے ہیں۔

ادھر امتیاز الدین ملازمت کے سلسلے میں حاجی پور چلا جاتا ہے، لیکن حاجی پور کے دور نہ ہونے کی وجہ سے ہفتے عشرے میں پٹنے آتا رہتا ہے، امتیاز الدین کے گھر میں دو بچوں کا پیدا ہونا اور پھر ان کا مر

جانا، اس کے گھر میں ایک انقلابی موڑ بن کر آتا ہے۔ بسم اللہ کی ضعیف الاعتقاد ماں یہ جان کر اور وزیرن جیسی مشورہ کار کے چکر میں آکر یہ سمجھتی ہے کہ بسم اللہ پر کسی کا سایہ ہے، چنانچہ وہ بیٹی کو لے کر بہار شریف کی بڑی درگاہ پر چلّہ کشی کے لیے چلی جاتی ہے۔ وہاں اس کی ملاقات ایک اور ضعیف الاعتقاد مجاورن سے ہوتی ہے۔ مجاورن بسم اللہ کی ماں سے بسم اللہ کے یہاں آنے کا سبب پوچھتی ہے تو اس کے جواب میں وہ مجاورن سے کہتی ہے کہ اس کے یہاں پیدا ہونے والا بچہ نہیں بچتا اور اس کا شوہر اس سے التفات نہیں کرتا۔ مجاورن بسم اللہ کے شوہر کو اس کا باندھا غلام بن جانے کے لیے اسے الّو کا گوشت کھلانے کا مشورہ دیتی ہے۔ بسم اللہ کی ماں اس پر عمل کرنے کیلئے امتیاز الدین کو تاکید کے ساتھ بلوا بھیجتی ہے، امتیاز الدین آتا ہے۔ الّو کو ذبح کر کے گوشت پکایا جاتا ہے، لیکن جب کھلانے کا سوال آتا ہے تو گل چمن جو امتیاز الدین کی ماں کی طرف سے بسم اللہ کی خدمت پر مامور ہے، آڑے آجاتی ہے اور سب باتیں امتیاز الدین کو بتا دیتی ہے، امتیاز الدین بے حد خوف زدہ ہو جاتا ہے اور دسترخوان پر جب کھانا چنا جاتا ہے تو وہ بھوک نہ لگنے کا بہانہ کر دیتا ہے۔ رات جیسے تیسے بسر کر کے صبح سویرے ہی پٹنے کے لیے روانہ ہو جاتا ہے۔ امتیاز الدین نے کسی سے سن رکھا تھا کہ الّو کا گوشت دشمنوں کو پاگل کرنے کے لیے کھلایا جاتا ہے۔

بسم اللہ اپنی ماں کے اثر میں اس درجہ ہے کہ اسے شوہر کی ذرّہ برابر پروا نہیں، شوہر کو جوتیوں کی نوک پر رکھتی ہے، چلّے کی مدّت طویل ہوتی جاتی ہے، ادھر امتیاز الدین فرصتوں میں گھر آتا اور بے نیل مرام لوٹ جاتا ہے۔ اس صورتحال کو جاننے کے باوجود امتیاز الدین کے والد محمد اعظم ایک خط لکھ کر بسم اللہ کو بلوا بھیجتے ہیں، جواب میں بسم اللہ تو کیا آتی، خط لے جانے والے ملازم پر بسم اللہ کی ماں برس پڑتی ہے اور صلواتیں سناتی ہے اور وزیرن کے کہنے پر بسم اللہ امتیاز الدین کو خط میں سخت سست لکھتی ہے اور دوسری شادی کے طعنے دیتی ہے۔ بسم اللہ کا یہ خط جلتی پر تیل کا کام کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ امتیاز الدین دوسری شادی کا فیصلہ کر لیتا ہے۔ چٹ منگنی پٹ بیاہ کے طور پر ایک غریب گھرانے کی لڑکی رحمت النساء امتیاز الدین کی دلہن بن کر اس کے گھر آجاتی ہے۔ رحمت النساء پڑھی لکھی، ہنرمند، سلیقہ شعار، محنتی اور ادب و تمیز والی ہے، امتیاز الدین کے پریشان حال گھر کے لیے رحمت ثابت ہوتی ہے۔

دوسری بیوی سے جو سکون میسّر آتا ہے تو امتیاز الدین اپنی دیرینہ خواہش یعنی انگریزی پڑھ کر سب ڈپٹی کا امتحان پاس کرنے کی طرف لگ جاتا ہے۔ جہاں چاہ وہاں راہ ہے، سو امتیاز الدین جلد ہی

سب ڈپٹی کے امتحان میں کامیاب ہو کر اسی عہدے پر فائز ہو جاتا ہے۔

ادھر جب بسم اللہ اور اس کی والدہ کو اس شادی کی خبر ہوتی ہے تو ماں بیٹی کی آپس میں خوب لڑائی ہوتی اور پیٹس پڑتی ہے۔ بیٹی ماں کو اس کا ذمہ دار ٹھہراتی ہے۔ لیکن اب کیا ہوتا، تیر کمان سے نکل چکا ہے۔ پہلے تو ماں بیٹی وزیرن اور ایک مختار کے کہنے پر اکڑی رہیں، شوہر کے انتقال کے بعد ویسے بھی بسم اللہ کی ماں کو کوئی لگام دینے والا نہیں رہ گیا تھا، پھر ایک ہمدرد کے سمجھانے پر بسم اللہ امتیاز الدین کے پاس دوسری بیوی کی موجودگی میں واپس آجاتی ہے۔ رحمت النساء کی قربت اور رویے سے بسم اللہ بے حد متاثر ہوتی ہے۔ رحمت النساء کا بسم اللہ کے ساتھ خوبصورت برتاؤ، بسم اللہ کے لیے کبھی حیرت کا مقام پیدا کرتا ہے اور کبھی پشیمانی میں بدل جاتا ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بسم اللہ اب اپنی ماں کی ہر بات پر ہاں میں ہاں ملانے والی نہیں رہتی، اپنے دل و دماغ اور سوجھ بوجھ سے بھی کام لینے لگتی ہے۔

امتیاز الدین کا کنبہ خوش و خرم آگے بڑھ رہا ہے۔ بسم اللہ کے گھر ایک لڑکا پیدا ہوتا ہے، جس کا نام نذیر اعظم رکھا جاتا ہے۔ رحمت النساء کے یہاں لڑکی پیدا ہوتی ہے، دادا دادی اس کا نام اشرف النساء رکھتے ہیں، دو سال بعد بسم اللہ کے ہاں بھی ایک لڑکی پیدا ہوتی ہے، اس کا نام امیر النساء رکھا جاتا ہے۔ بسم اللہ کی ماں اسے پیار سے لاڈلی پکارتی ہیں۔

رحمت النساء کی بیٹی اشرف النساء کی تربیت اس کے اپنے زیر سایہ ہو رہی ہے۔ اور بسم اللہ کے بیٹے نذیر اعظم اور بیٹی لاڈلی کی تربیت کی ذمہ داری بسم اللہ اور اس کی ماں پر ہے۔ ان بچوں کی تعلیم کے لیے ایک مولوی صاحب بھی رکھے گئے ہیں۔

رحمت النساء کی معیت و قربت سے بسم اللہ میں تبدیلی تو آئی ہے لیکن ابھی رسی جل گئی اینٹھن نہ گئی والی بات باقی ہے۔ بسم اللہ اور اس کی ماں نذیر اعظم اور لاڈلی کے ساتھ بے ضرورت ناز و نعم کا اظہار کر رہی ہیں۔ اللے تللے زندگی گزر رہی ہے۔ انہیں کھلانے کے لیے دائیوں کی گودیاں ایک پر ایک وا ہیں۔ ادھر اشرف النساء براہ راست اپنی ماں رحمت النساء کی تربیت میں ہے، اس کی کھلائی گل چمن بھی رحمت النساء ہی کی تربیت یافتہ ہے۔ اشرف النساء ابھی ڈیڑھ برس کی ہے لیکن اس کی کھلائی گل چمن طرح طرح کے کھلونوں پر الف، با کی تختی بھجواتی رہتی ہے۔ بچی کی عادت یہ ہے کہ جب اس کی ماں رحمت النساء یا کھلائی گل چمن نماز و قرآن پڑھنے لگتی ہے تو وہ کبھی ماں اور کبھی گل چمن سے الگ ہو کر کھڑی ہو جاتی ہے اور رکوع و سجدے کی نقل

کرنے لگتی ہے۔ گُل چمن بچی کا یہ شوق دیکھ کر گل بوٹے سے آراستہ کرکے ایک منی سی جائے نماز اور ایک خوبصورت سی کتاب جلد باندھ کر اس کے لیے تیار کر دیتی ہے۔ بچی اشرف النساء چار برس کی عمر میں اتنی خود اعتماد ہوگئی ہے کہ اب باپ سے مکالمے کرتی ہے اور سوالات کی بوچھار کر دیتی ہے۔ اس کے برعکس بسم اللہ کے بچے تعلیم سے آراستہ تو ہو رہے ہیں لیکن بے جا لاڈ اور پیار نے انہیں ضدی اور من مانی کرنے والا بنا دیا ہے۔

اسی اثناء میں جب اشرف النساء سات برس کی ہوتی ہے تو اچانک اس کی ماں کا سایہ اس کے سر سے اُٹھ جاتا ہے۔ امتیاز الدین کو رحمت النساء کی رحلت کا دکھ تو بہت ہوتا ہے لیکن مشیتِ ایزدی میں چارہ کیا ہے۔ چنانچہ اشرف النساء کی آگے کی تربیت کی ذمے داری دادی اور کھلائی گل چمن پر آجاتی ہے۔

پندرہ برس کی عمر چڑھتے چڑھتے ادھر اشرف النساء بیاہ کر سسرال چلی جاتی ہے۔ اِدھر بسم اللہ کے بیٹے نذیر اعظم اور بیٹی لاڈلی کی شادی بھی ہو جاتی ہے۔ نذیر اعظم کو سردار دلہن کے روپ میں ایک بہت سمجھدار اور پڑھی لکھی بیوی مل گئی ہے۔ نذیر اعظم اگرچہ اپنی ماں اور نانی کے خراب ماحول میں پلتا بڑھتا ہے، لیکن اس کا خون امتیاز الدین کا ہے۔ خون کا اثر اتنا قوی ہے کہ ماں اور نانی کے ماحول کی کجی بھی آڑے نہ آسکی ہے، دو نسلوں یعنی بسم اللہ اور اس کی ماں کی بُرائی سے نذیر اعظم کی تیسری نسل بہت حد تک پاک ہے۔ نذیر اعظم کی بیوی سردار دلہن مزاج کے اعتبار سے رحمت النساء کی روایت کی فرد لگتی ہے۔ وہ آتے ہی گھر پر اثر انداز ہو جاتی ہے۔ وزیرن جو اس خاندان کو دو نسلوں سے اپنی مکاری کا نشانہ بناتی رہتی ہے۔ سردار دلہن اس کو بلوا کر اپنے حُسنِ تدبّر اور رواداری سے پیش آتی ہے اور اُسے یہ قبول کرنے پر مجبور کر دیتی ہے کہ وہ محض پیٹ پالنے کے لیے یہ دھندے کرتی رہی ہے۔ اس کی رواداری اور تدبّر کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وزیرن صدقِ دل سے اپنی حرکتوں سے تائب ہو جاتی ہے۔ سردار دلہن اس خوشی میں گھر والوں کے اشتراک سے وزیرن کو حج پر بھجوانے کا انتظام کر دیتی ہے۔

ناول کا فنی معیار :۔

یہ تو تھا "اصلاح النساء" کا خلاصہ۔ اب اس ناول کی فنی اعتبار سے قدر و قیمت متعین کرنے کیلئے اس کی جانچ پڑتال ضروری ہے۔ اس کے لیے ہمیں اس دور کا جائزہ لینا ہوگا جس میں یہ ناول معرضِ تحریر میں آیا۔ تاریخ سے پتا چلتا ہے کہ یہ ناول ۱۸۸۱ء میں تصنیف کے مرحلے سے گذر کر اختتام کو پہنچا اور پہلی بار ۱۸۹۴ء میں زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر منظرِ عام پر آیا۔ اس وقت اصلاح النساء کی مصنفہ رشیدۃ النساء

کے سامنے دو معروف ناولوں میں ایک ڈپٹی نذیر احمد کا ناول "مراۃ العروس" اور دوسرا شاد عظیم آبادی کا ناول "صورت الخیال" تھا۔ رشیدۃ النساء طبقہ نسواں سے تعلق رکھنے کے ناتے "مراۃ العروس" سے زیادہ قریب تھیں۔ یہ فطری امر تھا، ان کی پسندیدگی کا پلڑا اسی جانب جھکنا چاہیئے تھا کیونکہ اس موضوع پر وہ زیادہ بہتر انداز میں اپنے تجربات بیان کر سکتی تھیں، ان کا مشاہدہ کوائفِ نسواں کے باب میں زیادہ قریبی اور سچا ہو سکتا تھا۔ انھیں باتوں کو محسوس کرتے ہوئے "بہار میں اردو نثر کے ارتقاء" کے مصنف ڈاکٹر ایس منظر اقبال نے لکھا ہے:

"بلاشبہ رشیدۃ النساء کے بیانات میں نسبتاً زیادہ واقعیت اور صداقت نظر آتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ "اصلاح النساء" میں مسلم گھرانوں کی معاشرت کی جو تصویریں پیش کی گئی ہیں وہ بالکل سچی، جیتی جاگتی ہیں۔"

کہانی کے خلاصے سے یہ تو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ "اصلاح النساء" کا آغاز و اختتام ۱۸۸۱ء کے آس پاس لکھے جانے والے ناولوں کی روش سے ہٹا ہوا نہیں ہے۔ یہ انداز صراطِ مستقیم پر سفر کرنے کا ہے۔ اصلاح النساء کی مصنفہ رشیدۃ النساء کی مجبوری یہ ہے کہ ان کی تعلیم گھریلو ہے۔ مخصوص سخت گیر مسلم معاشرت کا گھیرا ان کے گرد تنگ ہے۔ پھر ناول نگاری کا فن ابھی الف بے کے مرحلے میں ہے، فنی اعتبار سے ناول لکھنے کی سعی اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے مترادف ہے۔ ایسے میں رشیدۃ النساء سے کسی بڑے اجتہادی اقدام کی توقع عبث ہے۔ جب ہم اس کلیے کو مان لیتے ہیں تو پھر "اصلاح النساء" پر بات کرنی نسبتاً آسان ہو جاتی ہے۔

"اصلاح النساء" تحریر کرتے ہوئے رشیدۃ النساء کے پیشِ نظر محض یہ مقصد نہیں رہا کہ ناول کے حوالے سے اخلاقی پند و نصائح بیان کر دیئے جائیں، بلکہ انہوں نے اپنے ناول کی اساس عورتوں میں روشن خیالی کے فروغ پر رکھی ہے، وہ عورت کے معاشرے کی ہر اعتبار سے تطہیر چاہتی ہیں، اس کا اظہار ناول میں کہیں متن کی سطح پر ہوا ہے، کہیں اس کے بین السطور اور کہیں کرداروں کی زبان سے۔

اصلاح النساء میں کردار کے لحاظ سے عمدہ مثال یوں تو بسم اللہ کی ماں، خود بسم اللہ، رحمت النساء اور اشرف النساء وغیرہ کی ہے لیکن وزیرن کا کردار ان سب پر بھاری ہے کہ اس کی نوعیت یکسر مختلف ہے وزیرن شروع سے آخر تک ناول میں موجود بھی ہے اور ناول کو حرکت میں بھی رکھتی ہے۔ دیکھا جائے تو وہ ایک طرح سے ناول میں ویلن کی کمی بھی پوری کر رہی ہے۔ وزیرن عیاری اور مکاری کا مجسمہ ہے، عورتوں کو اور بالخصوص ضعیف الاعتقاد عورتوں کو الو بنانے کے نت نئے انداز تراشتی رہتی ہے۔ اس معاملے میں

نے بڑا رسا اور ساز گار ذہن پایا ہے، وزیرن کا کردار Characterization کا ایک عمدہ نمونہ کہا جا سکتا ہے۔ بسم اللہ اور اس کی وجہ سے وہ اس خاندان میں بری طرح دخیل ہے۔ بات بات پر پیر کھیلتی اور پیر بھرتی ہے۔ بسم اللہ کے گھرانے میں ذرا سی کسی کو کوئی تکلیف ہوئی اور وزیرن بلوائی گئی۔ اس نے پیر کھیلا اور طرح طرح کے محیر العقول انکشافات کئے۔ اگر یہ تکلیف کسی لڑکی کو ہے تو اس پر جعفر جن اور نہ جانے کس کس جن کا قبضہ بتایا، اور اگر یہ تکلیف کسی لڑکے کو ہے تو اس پر کس کس جن کی بیٹی اور دل پھینک پریوں کو وارفتہ کیا۔ پیر کھیلنے کے دوران میں خود سوال کیا اور خود ہی اس کے مطابق ترکی بہ ترکی جواب دیا۔ اور بسم اللہ کی قسم کی ضعیف الاعتقاد اور توہم پرست بیبیوں نے سچ جانا اور وزیرن سب کے سر پر ناچتی رہی اور ان سے پیسے بٹورتی رہی۔

وزیرن کا یہ کاروبار زور شور سے محمد اعظم کے خاندان کی دوسری پیڑھی تک چلا۔ لیکن تیسری نسل میں آ کر اس خاندان میں ایک پڑھی لکھی خاتون سردار دلہن بہو بن کر وارد ہوئی، وہ وزیرن کے چکر کو جلد ہی بھانپ گئی، اسے یہ اندازہ ہو گیا کہ وزیرن محض اپنا حلوہ مانڈہ درست رکھنے کے لیے ضعیف الاعتقاد بیبیوں کو اپنا نشانہ بناتی اور ان کی ضعیف الاعتقادی میں مزید اندھیرے جھونکتی رہتی ہے، لیکن سردار دلہن یہ جان کر بھی کہ وزیرن ایک عرصہ سے اس خاندان کو اُلّو بنا رہی ہے اور ان کے آگے اپنی مکّاری کا پٹارہ کھولے بیٹھی ہے، اس کے برخلاف نہ تو سخت گیر ہوئی نہ ہی اس کے ساتھ کسی خراب برتاؤ سے پیش آئی۔ بلکہ اُسے بہ موقع نرمی سے سمجھاتی رہی، اور پھر ایک وقت ایسا آیا کہ وزیرن نے سردار دلہن کے آگے خود ہی اپنی دیرینہ مکّاری کا اعتراف کر لیا یہ کہتے ہوئے کہ وہ یہ دھندے محض پیٹ پالنے کی خاطر کیا کرتی تھی۔ اعتراف جُرم کے باوجود وزیرن "چور چوری سے جائے ہیرا پھیری سے نہ جائے" کی منزل میں کچھ دیر قیام کرتی ہے، لیکن سردار دلہن اس سے مایوس نہیں ہوتی اور وزیرن کو برائی کی دلدل سے نکالنے کیلئے اپنی کوشش جاری رکھتی ہے، اور آخر کار ایک وقت ایسا آتا ہے کہ وزیرن سردار دلہن کے آگے بالکل ہتھیار ڈال دیتی ہے۔ وزیرن کے ساتھ سردار دلہن کا یہ رویہ اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اصلاح النساء کی مصنفہ رشیدۃ النساء انسان کو اس کے کیرکٹر کے ساتھ قبول کرتی ہے، وہ اسے نیکی اور بدی کے الگ الگ خانے میں رکھ کر دیکھنے کی قائل نہیں، اور اس معنویت کو وہ انسان کی سرشت وجبلّت کا لازمی جزو سمجھتی ہیں۔ اپنے کرداروں کے سلسلے میں مصنّف کا یہی شعور انہیں ان کے ہمعصروں میں منفرد و ممتاز کرتا ہے۔

ناول میں جہاں امتیاز الدین کی پہلی بیوی بسم اللہ کے بچے نذیر اعظم اور لاڈلی اور دوسری بیوی رحمت النساء کی بچی اشرف النساء کا بیان ہے، وہ اس بات کی گواہی ہے کہ اصلاح النساءؔ کی مصنفہ بچوں کی نفسیات کو صحیح خطوط پر لے جانے کی کس قدر فکر میں ہیں۔ انہوں نے اشرف النساء کے کردار میں یہ بات سچ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بچوں کا پہلا مکتب ماں کی گود ہے، لیکن اس کو اس کی بھرپور معنویت کے ساتھ سمجھنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کے لیے ماں کا تعلیم یافتہ ہونا ضروری ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ سبق بھی ملتا ہے کہ بچوں کی تربیت اپنی سطح سے کرنے کی بجائے ان کی سطح سے کرنی چاہیئے۔

ڈپٹی نذیر احمد کے ناول "مراۃ العروس" کی اکبری اور اصغری، رشیدۃ النساء کے اصلاح النساءؔ میں بسم اللہ اور رحمت النساء کے روپ میں دیکھی جا سکتی ہے، لیکن مراۃ العروس میں اکبری اور اصغری دو بھائیوں یا دو الگ الگ شوہروں کی بیویاں ہیں اور اصلاح النساء میں بسم اللہ اور رحمت النساء ایک شوہر کی دو بیویاں ہیں، اس تناظر میں اگر دیکھا جائے تو "مراۃ العروس" کے مقابلے میں اصلاح النساء کا کام مشکل، پیچیدہ اور نازک ہو گیا ہے، وہاں ایک عورت کا ایک مرد سے واسطہ ہے۔ یہاں دو عورتوں کا ایک مرد سے۔

بات "مراۃ العروس" کی آگئی ہے تو یہاں شعیب عظیم کے مضمون مطبوعہ نقوش شمارہ ۱۱۵، ۱۹۷۰ء سے اقتباس درج کر دینا نامناسب نہ ہوگا۔

" رشیدۃ النساء بیگم کی گھریلو زندگی پر بڑی گہری نظر تھی، یہی وجہ ہے کہ اپنے مشاہدات سے پورا پورا فائدہ اٹھایا، اور اپنے ناول میں کردار نگاری اور جزئیات نگاری میں توازن برقرار رکھا ہے اور جو کردار پیش کیا ہے وہ اسی آب و گل اور ہمارے معاشرے کے جیتے جاگتے کردار ہیں۔ اور اس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ یہ کردار فطری ہیں، اس کے برعکس مولوی نذیر احمد نے جو کردار پیش کیے ہیں، وہ آئیڈیل ہیں اور ایسے کردار ہمارے معاشرے میں ملنا ناممکن ہیں۔ اور انکے کردار میں حرکت اور زندگی کی چہل پہل نہیں۔ ان کے اکثر کردار جامد معلوم ہوتے ہیں۔"

" اصلاح النساءؔ میں جو زبان استعمال کی گئی ہے وہ نہ تو مفرّس و معرّب ہے، نہ ہی اس میں سرشار و شرر کی سی انشاء پردازی ہے۔ نہایت سلیس اور عام فہم اندازِ تحریر میں ناول کی کہانی اور مکالمات بیان ہوتے چلے گئے ہیں۔ ہمارے خیال میں زبان کی یہ وہی سادگی ہے جس کے لیے آگے چل کر بابائے اردو

مولوی عبدالحق نے وکالت کی اور عمر بھر خود بھی برتتے رہے۔ ڈاکٹر سید مظفر اقبال نے اپنی کتاب " بہار میں اردو نثر کا ارتقاء " میں بجا فرمایا ہے۔ " اصلاح النساء کا طرز بیان نہایت دل کش ہے، اس کی زبان خاص ناول کی زبان ہے۔ "

دراصل آرائشی زبان ناول کے حقائق کی اثر آفرینی کو کم کرنے کا سبب بنتی ہے۔ غرض دمعز بیان کی وجہ سے بعض اوقات قاری انکے مفاہیم کی گتھی سلجھانے میں لگ جاتا ہے اور بین السطور جو تاثر اور معنی آفرینی کارفرما ہوتی ہے، اس کے سر سے گزر جاتی ہے۔ ناول میں روزمرہ کی زبان کے استعمال کی ضرورت یوں پڑتی ہے کہ اس میں بہت سے کردار موجود ہیں۔ کوئی ضروری نہیں کہ تمام کردار ایک ہی طبقے سے تعلق رکھتے ہوں۔ انکے الگ الگ طبقات ہوتے ہیں اور تھوڑے تھوڑے فرق کے ساتھ ہر طبقے کی اپنی زبان اور لب و لہجہ ہوتا ہے، ایسے میں ایک مصنف کیلئے اور کوئی چارۂ کار نہیں رہ جاتا کہ وہ ایسی زبان لکھے جس کے ذریعے تمام کرداروں کے جذبات اور حرکات و سکنات کے اظہار اور نمائندگی میں آسانی ہو، اور جس کی تفہیم سب کے لیے سہل بھی ہو۔ ظاہر ہے ایسے میں روزمرّہ کے علاوہ اور کوئی زبان کس طرح مناسب ہو سکتی ہے۔

" اصلاح النساء " اپنے قارئین کیلئے ایک دلچسپ مطالعہ یوں بن گیا ہے کہ اس میں پیدائش سے لے کر موت تک کے سارے مراحل میں رسومات اور بدعات کے اثر و رسوخ کو دکھایا گیا ہے۔ اس انداز میں کہ پڑھنے والوں کیلئے تحیّر و تنفّر کے لمحات بھی آتے ہیں اور کچھ سیکھنے سکھانے کے مراحل بھی طے ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شادی بیاہ ہی کو لے لیجیے، اس کی بیسیوں رسوم و رواج کی ایک تاریخی حیثیت بھی ہو گئی ہے۔ آج اگر کوئی شخص یہ جاننا چاہے کہ انیسویں صدی کے آخری ادوار میں پٹنہ اور اس کے قرب و جوار میں شادی کی رسومات کیا تھیں اور لوگ انہیں مختلف مرحلوں میں کس کس عنوان سے برتتے تھے، تو اس کے لیے " اصلاح النساء " ایک تاریخ کا بھی کام دے سکے گا۔

اس ناول میں شادی بیاہ کے مواقع پر صرف دلچسپ رسومات کے برتنے کے مناظر ہی سامنے نہیں آتے، بلکہ وہ گیت بھی خاصی تعداد میں مل جاتے ہیں جو شادی کے مختلف مدارج میں گھروں کی بیبیاں یا مراسنیں گاتی ہیں۔ اگر آپ ان گیتوں کا مطالعہ کریں تو بڑے انکشاف سے گزریں گے۔ یہ گیت نہ صرف خوشی و جشن کے اظہار کا ذریعہ ہیں بلکہ گیت ہی گیت میں شادی کے بندھن میں باندھے جانے والے نئے

جوڑوں کے لئے کچھ خوبصورت اشارے اور ہدایات بھی ہیں، مجھے تو "اصلاح النساء" شادی بیاہ کے رسومات اور گیت کا ایک انسائیکلوپیڈیا بھی نظر آیا ہے۔

اب ذرا میں مختصراً "اصلاح النساء" سے اقتباس کی صورت میں محمد اعظم کے بیٹے امتیاز الدین کی بارات کی روانگی اور پھر اس کے دلہن کے دروازے تک پہنچنے کا منظر پیش کرتا ہوں تاکہ رسم و رواج اور گیتوں کے استعمال کا قارئین خود اندازہ کر سکیں:

" الغرض جب پورب دروازے سے برات روانہ ہوئی، تو دستور کے موافق دولہا کے سامنے مہتاب اور دس دس قدم کے فاصلے پر لوگ انار چھوڑتے جاتے تھے، نوشہ کے اردگرد محمد اعظم کے چند احباب تھے اور گھوڑے کے پیچھے ابرک اور جگنگے کے جھاڑ فانوس تھے۔ ان چیزوں کے پیچھے ماماؤں اور لونڈیوں کا غول تھا، ان لوگوں کو نہ آرائش دیکھنے سے مطلب تھا نہ روشنی سے غرض، یہ تو اپنے گانے کی دھن میں تھیں، ان احمقوں کو یہ بھی خیال نہ ہوتا تھا کہ اتنے باجوں کے غل میں گانے کا کیا موقع ہے۔ دیوانیوں کی طرح سے نوشے کے پیچھے پیچھے یہ گیت ؎

تیری دادی بلیّا لے — اے میرے لال بنّے
ہاتھی بنی ہے — امباری بنی ہے
کھوب بنی ہے برات — اے میرے سوگھر بنے
دولہے کی صورت عجب بنی ہے — چندا نے لیا ہے چھپائے
اے میرے لال بنّے

گاتی چلی جاتی ہیں۔"

" جب (دولہا) آتش بازی کے دھوئیں سے پریشان ہو جاتا تھا تو اس کے ہم خیال دوست جو گھوڑے کے قریب تھے، گلاب سے رومال بھگو کر اُس کو دیتے تھے۔ اس کے سونگھنے سے دھوئیں کے ضرر سے محفوظ رہا۔

جب اس شان و جلوس سے برات دلہن کے دروازے کے قریب پہنچی تو وہاں جو آتش بازیاں گاڑی گئی تھیں چھوڑی گئیں، دروازے پر لونڈیوں نے یہ گیت گانا شروع کیا ؎

گھوڑے پر او گیو | جوڑے پر او گیو
آج شہانی رات | چندا تم او گیو
سہرے پر او گیو | سکھنے پر او گیو
مڑوے پر او گیو | لاڈ پر او گیو
آج شہانی رات | چندا تم او گیو

یہاں تک تو دولہا کے گھر سے اس کی برات کی روانگی اور دولہن کے دروازے تک پہنچنے کا منظر تھا۔ اب ذرا اس کا دوسرا رخ بھی ملاحظہ فرمائیے:

"جب دولہا کے لوگ دولہا کو گھوڑے سے اتار کر زنانی ڈیوڑھی کی طرف لے چلے تو دروازے پر ایک رشتے کے سالے نے دروازہ روکا۔ ان کو بھی کچھ روپے مل گئے یہ بھی ایک رسم ہے، اس کے بعد دو طرف دو لونڈیوں نے دولہا کے دونوں بازو پکڑے۔ دو مراثنیں بھی وہاں پر نازل ہوگئیں۔ ایک کے گلے میں ڈھول اور ایک کے ہاتھ میں بانس کا سوپ، اس میں ارواچاول، مصری کی ڈلیاں، پان، لال ناڑا اور آٹے کے سات چراغ اور سات مٹھیاں خشکے کی تھیں، مراثنوں نے ڈھول بجا کر گیت گانا شروع کیا۔"

ان اقتباسات سے "اصلاح النساء" کی مصنفہ کی سادہ، سلیس، عام فہم اور دل کو لگنے والی عبارت آرائی کا اندازہ بھی ہوا ہوگا، اور یہ بھی کہ اس موقع پر کس کس طرح کے گیت گائے جاتے ہیں، یہ اس سلسلے کی چند مثالیں تھیں۔ ساری کتاب میں اس طرح کی سادہ مگر دلچسپ عبارت آرائی سے آپ کا واسطہ پڑے گا۔ عبارت آرائی کی اس سادگی نے ایک خاص قسم کے تاثر آفرینی سے مصنف کی تحریر کو مملو کیا ہے۔ علاوہ ازیں مصنف کی روشن خیالی اور بدلتی ہوئی اقدار کو کھلے دل سے قبول کرنے کا جذبہ بیرونی روکی صورت میں جگہ جگہ کتاب کی مندرجات میں نظر آجائے گا۔ جس سے آپ یہ نتیجہ آسانی سے اخذ کر سکیں گے کہ "اصلاح النساء" کی مصنفہ نے توہم پرستی اور جہالت کے مقابلے میں سائنسی سوچ کو راہ دی ہے۔

یہ درست ہے کہ "اصلاح النساء" کے حوالے سے موضوع کے انتخاب میں رشیدۃ النساء

کی نگاہ "مراۃ العروس" تک گئی ہے، لیکن فن کے لحاظ سے ان کے پیش نظر پٹنہ میں لکھا جانے والا قدآور ناول "صورت الخیال" رہا ہوگا جو تین جلدوں میں تھا۔ جو رشیدۃ النساء کے ناول "اصلاح النساء" کی تصنیف سے تقریباً چھ برس پہلے یعنی ۱۸۷۶ء میں منظر عام پر آچکا تھا جسے بعد کے ناقدین نے جدید ناول کا بجا طور پر پیش رو کہا ہے۔

"اصلاح النساء" کے مطالعہ کے دوران اس بات کا احساس بھی ہوا کہ اس کی مصنفہ نے بڑی بے ساختگی سے اس علاقے کی مخصوص ضرب الامثال استعمال کی ہیں، مثلاً :

" میں تو سن کر کاٹھ ہو گئی۔"

" میرے ماں باپ نے تمہارا کیا قصور کیا تھا جو تم نے اون کو اوکٹ دیا۔"

" غرض کہ ادھیڑ ہو گئیں، چلا چلا کر واہیات خرافات بکنے لگیں۔"

" جیسا سوت ویسی پھینٹی، جیسی ماں ویسی بیٹی۔" وغیرہ وغیرہ

"اصلاح النساء" کے صفحہ ۱۴۲-۱۴۳ پر دو مقامات ایسے ہیں جہاں لفظ پنجیری کا استعمال ہوا ہے۔ اس کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ کھانے پینے کی شے ہے اور لڑکی کے والدین اپنی بیٹی کے ہاں ولادت کے موقع پر منوں کے حساب سے برادری میں تقسیم کروانے کے لیے سمدھیانے میں پنجیری بھیجا کرتے ہیں۔

اب تک میں پنجیری کو خالص پنجاب کی شے سمجھتا تھا۔ یہیں اس کا ذکر میں نے پہلی بار اور پھر بار بار لوگوں کی زبانی سنا۔ ٹی۔ وی ڈرامے "پنجیری" کی مقبولیت کی وجہ سے ہر خاص و عام کے زبان زد ہو گیا۔ لیکن "اصلاح النساء" کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ پنجیری بہار کی پرانی چیز ہے۔

اس ناول میں روشن خیالی اور قدامت کے الگ الگ رخ کو امتیاز الدین اور ان کی بیگم بسم اللہ کی مدد سے پیش کیا گیا ہے۔ امتیاز الدین انگریزی تعلیم کی وجہ سے انقلاب زمانہ سے آگاہ ہیں۔ اشیاء کو اس کے حقیقی پس منظر میں سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں، مگر ان کی بیگم پر ان باتوں کا کوئی اثر نہیں ہوتا، وہ اپنا ہر کام نذر نیاز، اور ٹونے ٹوٹکے کی مدد سے نمٹانا چاہتی ہیں، بات بات پر پیر یا پیرن بلوائی جاتی ہے۔ اور اپنے مسئلے کا حل انہیں میں ڈھونڈا جاتا ہے، بچے کی پیدائش پر ہزاروں روپے زائچہ نکلوانے اور رفال کھلوانے کی نذر کر دیتی ہیں، لیکن بچے کی حفاظت کے لیے چیچک کے ٹیکے نہیں لگوائے جا سکتے۔

چنانچہ ایک موقع پر جب امتیاز الدین کے محلّے میں چیچک کی وبا پھیلی اور امتیاز الدین نے اپنے بچے کو ٹیکا لگوانا چاہا تو ان کی بیگم بسم اللہ نے گھر سر پر اٹھا لیا، امتیاز الدین نے ٹیکے کے فوائد لاکھ گنوائے، لیکن یہ باتیں ان کی بیگم کے سر سے گزر گئیں اور سو باتوں کی ایک بات کہ:

"یہ سب کچھ نہیں ہوگا اگر ڈاکٹری چھاپا دیا جائے گا تو میری اماں کو اس کا بہت رنج ہوگا۔"

غرض کہ اس بچے کو ٹیکا نہیں دیا گیا۔ روٹیاں پکیں، اس پر بھورا اور لال ناڑا رکھ کر حضرت فرید شکر گنجؒ کی فاتحہ دلائی گئی۔ ناڑا بچے کے گلے میں ڈال کر بسم اللہ مطمئن ہو گئیں کہ بچہ محفوظ ہے۔ جب چند روز کے بعد بچے کو بخار آیا تو حضرت جلال بخاریؒ اور معروف کرخی اور پیر خضر کا پیسہ بازو پر باندھا گیا، لیکن بخار کسی طرح نہیں اترا۔ چیچک کے دانے نکل ہی آئے۔ اور آخر کار وہی ہوا جس کا خدشہ تھا۔ بچہ مر گیا۔

"اصلاح النساء" کی مصنفہ کی بزرگوں سے عقیدت اپنی جگہ قائم ہے، وہ تو اس سارے واقعے سے صرف یہ بتانا چاہتی ہیں کہ کسی مرض کا شافی علاج دوا ہے، ٹونے ٹوٹکے نہیں ہے۔ مصنفہ نے اپنے اس موقف کو کردار کی زبان، ان کے طرزِ عمل اور ان کے حرکات و سکنات سے ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے۔ دیکھا جائے تو یہ پورا ناول عورتوں میں توہم پرستی اور ضعیف الاعتقادی کے خلاف جہاد ہے۔ جن کی وجہ کر پورا معاشرہ تباہ و برباد تھا۔

"اصلاح النساء" کی مصنفہ رشیدۃ النساء کھلے ذہن کی مالکہ تھیں، جسے عرفِ عام میں روشن ضمیری و روشن خیالی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان کے یہاں یہ روشن خیالی علم کے ذریعے بھی آئی، اور وراثت میں بھی ملی۔ وہ شمس العلما سید وحید الدین خان بہادر، بیرسٹر ایٹ لا کی بیٹی، شمس العلماء نواب سید امداد امام اثر کی بہن، بہار کے رئیس اور مشہور وکیل مولوی یحییٰ کی بیوی، سر علی امام و حسن امام کی پھوپھی، بیرسٹر محمد سلیمان، لیڈی سر عبد الرحیم اور بہار کی پہلی صاحبِ دیوان شاعر نثار کبریٰ (جس کے شعری مجموعے کا نام "خیالاتِ کبریٰ" ہے اور ۱۹۲۹ء میں قومی پریس بانکی پور پٹنہ سے شائع ہوا ہے) کی والدہ تھیں۔ اتنا کچھ بتا دینے کے بعد اب اس بات کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی کہ ان کا ادبی، تہذیبی اور معاشرتی ماحول و منظر کیسا ہوگا۔

"اصلاح النساء" میں کچھ غیر متعلق باتیں بھی در آئی ہیں، جیسے حلوے وغیرہ پکانے کے طریقے اور بیماریوں کے علاج کے نسخے جو بہر حال قاری کو کھٹکتے ہیں، لیکن اس کے معاصر ناول "فسانۂ خورشیدی"

کو پڑھتے ہیں جو نواب افضل الدین کا لکھا ہوا ہے۔ تو وہاں بھی ناول کے متن میں لطیفے اور چٹکلے الگ سے ٹکے ہوئے نظر آتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے قدیم ناٹکوں میں 'ناظرین کا موڈ بدلنے کے لیے الگ سے کامک جوڑنے کا رواج تھا۔ اس توڑ جوڑ کی غرض محض منہ کا ذائقہ بدلنا ہوتی تھی۔

"اصلاح النساء" شروع سے آخر تک دلچسپ ناول ہے، اس کا پہلا حصہ ۲۲۲ صفحات اور دوسرا حصہ تقریباً ۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اب اس سلسلے میں جو آخری بات کہنے کے لیے رہ جاتی ہے وہ یہ کہ اگر فنّی اعتبار سے اس ناول میں کچھ ڈھیلا پن یا جھول نظر آتا ہے تو یہ اس دور کا ڈھیلا پن ہے، جس میں ناول نگاری کا فن پاؤں پاؤں چلنا سیکھ رہا تھا، ابھی اس کے پاؤں زمین پر درست نہیں پڑ رہے تھے۔ اسے استقامت سے چلنے اور منزل بہ منزل جوانی میں قدم رکھنے کے لیے ایک طویل عرصہ درکار تھا۔

ان معروضات کو پیش نظر رکھ کر اگر "اصلاح النساء" کے بارے میں کچھ اور کہنا ہو تو یہی کہا جائے گا کہ یہ ناول "مراۃ العروس" کے مقابلے میں زبان و بیان، کلچر اور معاشرت کے لحاظ سے اپنی مٹی سے جڑا ہوا ہے۔ کسی تخلیق میں اس رشتے کا اظہار اگر نہ ہو تو فنی اعتبار سے اس تخلیق کا ڈانڈا تصنع سے جا ملتا ہے۔ اور آپ جانتے ہیں تصنع اثر آفرینی کے لئے سم قاتل ہے!

●●

ڈاکٹر نسیم اختر
اُردو سیکشن سیتا مڑھی

خواجہ احمد عباس ـ ایک دانشور صحافی
(رواں دہائی کے آزاد قلم کے حوالے سے)

خواجہ احمد عباس صف اوّل کے ناول نگار، افسانہ نگار، ڈرامہ نویس، اُردو ہندی اور انگریزی کے ممتاز صحافی، فلمساز اور دانشور تھے۔ وہ اپنی اس علمی و ادبی خاندانی وراثت کے نمائندہ تھے جسکا سلسلہ مولانا حالی سے ہوتا ہوا مدینہ منورہ میں رسول اکرمؐ کے میزبان جلیل القدر صحابی حضرت ابوایوب انصاری سے جا ملتا ہے۔

"خواجہ احمد عباس کے ذہنی اور فکری نشوونما میں چار مختلف عوامل یا محرکات کارفرما رہے ہیں... (ان میں) سب سے پہلی قوت جو انکی تربیت پر اثر انداز ہوئی، ان کا خاندانی ماحول اور اسکی روایات تھیں۔ کسی لوٹ اور لالچ کے بغیر ملک و قوم اور انسانیت کی خدمت کا جذبہ اُنہیں اپنے پرنانا خواجہ الطاف حسین حالی اور والد غلام السبطین سے ورثہ میں ملا تھا۔ بقول خواجہ احمد عباس ـ "انھوں نے مجھے سچ بولنا سکھایا کسی کے سامنے سر نہ جھکانا سکھایا۔ انھوں نے مجھے سکھایا کہ سب انسان برابر ہیں۔ کوئی اونچا اور نیچا نہیں ہے۔ اور جنھوں نے مرتے دم تک میرے لیے کوئی جائداد نہیں چھوڑی سوائے انسانیت کے چند اصولوں کے"۔ دوسرا اہم محرک مہاتما گاندھی کے عدم تشدد اور ستیہ گرہ کے خیالات تھے۔ وہ گاندھی جی کی طرح ہندوستان کے غریب عوام کی اخلاقی قوت اور تہذیبی اقدار میں یقین رکھتے تھے اور سچائی کی تلاش میں اپنے ضمیر کو ہی رہنما سمجھتے تھے۔ تیسرا محرک پنڈت جواہر لال نہرو کی متحرک شخصیت تھی جس نے انہیں شدت سے متاثر کیا۔ ان کا تاریخی شعور زندگی کے بارے میں اُن کا سائنٹفک نظریہ اور سب سے بڑھ کر اُنکی تعقل پسندی، جو ہر طرح کی قدامت پرستی، فیوڈل اقدار اور ظلمت پرستانہ خیالات کی حریف و مخالف تھی عباس کی شخصیت پر غیر فانی نقش چھوڑ گئی اور آخری اہم محرک کارل مارکس کی شخصیت اور اس کا سائنٹفک نظریہ تھا جس نے انہیں طبقاتی استحصال اور سامراج کی گھناونی سازشوں کے خلاف اَن تھک جدوجہد کا حوصلہ بخشا۔ اسکے نتیجے میں وہ انصاف امن اور آزادی کے لیے ساری دُنیا کے محکوم اور دبے کچلے محنت کش انسانوں کی جدوجہد

سے ایک احساس یگانگت محسوس کرتے رہے۔ ان کی حمایت کے لیے اُنہوں نے اپنی ساری ذہنی اور تخلیقی صلاحیتوں کو وقف کر دیا تھا۔[۱۹]

خواجہ غلام السیدین جو اپنے عہد کے معروف ادیب و دانشور اور ماہر تعلیم تھے اُنکی شخصیت کے بھی نمایاں اثرات اُن پر پڑے۔ جیسا کہ وہ لکھتے ہیں:

"بھائی جان کی میز پر بیٹھ کر ان کے 'ادبی کھانوں' کی بدولت میں نے زندگی کے بارے میں جو کچھ سیکھا، وہ اپنی پوری طالب علمی کے زمانے کے ان لیکچروں سے زیادہ تھا جو مجھے کلاس روم میں برداشت کرنا پڑتے۔[۲۰]"

چنانچہ متذکرہ بالا افراد اور ان کے افکار کی جلوہ گری خواجہ احمد عباس کی شخصیت اور فن پر نمایاں ہے۔ انہوں نے دوسری جنگ عظیم سے پہلے دنیا کا سفر مکمل کر لیا تھا۔ جہاں ایک طرف لوگوں کی ترقی و فارغ البالی دیکھی تو دوسری جانب مظلوم اور دبے کچلے انسانوں کے آلام و مصائب کا بہ نفس نفیس مشاہدہ کیا۔ آزادی کے بعد اپنے ہی ملک میں مسائل پیدا ہوئے جو حل طلب تھے۔ روٹی، کپڑا اور مکان کا مسئلہ، فرقہ وارانہ فساد، عدم مساوات، مذہبی جنون، علاقائی و لسانی تعصب، دہشت گردی اور انتہا پسندی اور پھر دولت مند طبقوں اور سیاست والوں کے ذریعہ پھیلائی ہوئی غلاظت میں لپٹے معصوم افراد کی کس مپرسی۔ ملک کے انہی حالات نے خواجہ احمد عباس کو بے حد متاثر کیا۔ ان کی غیرت و حمیت کو للکارا۔ کھلے آسمان کے نیچے فٹ پاتھ پر سونے والوں، ایک ایک قطرہ پانی، کے لیے پریشان حالوں اور گٹر کے اندر بچہ پیدا کرنے والیوں نے انہیں متوجہ کیا۔ سسکتی بلکتی انسانیت کی آنکھوں سے بہتے ہوئے آنسوؤں کے قطرے اُن کے دل پر ٹپکنے لگے۔ چنانچہ انھوں نے بھارت کی تعمیر نو کا عزم کیا۔ سماج کے فرسودہ نظام کو بدلنے کی ٹھانی، دشمنی اور نفرت کے خاتمہ کا بیڑہ اٹھایا۔ بقول اُن کے:

"میں ان تمام ہندوستانیوں سے محبت کرتا ہوں سب سے ہمدردی رکھتا ہوں۔ سب کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہوں اس لیے کہ وہ میرے ہم وطن ہیں میرے ہم عصر ہیں۔ میں اپنے افسانوں میں انکے چہرے اور کردار دکھانا چاہتا ہوں۔ نہ صرف اوروں کو بلکہ خود انکو۔ انسان کو سماج کو شیشہ دکھانا بھی ایک انقلابی فعل ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ خوش فہمی نہیں بلکہ خود فہمی اپنی ذات کو سمجھنا بھی بڑی سماجی اور نفسیاتی تبدیلیوں کو حرکت میں لا سکتا ہے۔[۲۱]"

چنانچہ اس کے لیے انہوں نے ترسیل و ابلاغ کے مختلف وسیلے اختیار کیے، جیسا کہ رقم طراز ہیں:

"مجھے کچھ کہنا ہے اور وہ ہر ممکن طریقے سے کہنے کی کوشش کرتا ہوں کبھی بلٹز میں آخری صفحہ اور آزاد قلم لکھ کر، کبھی دوسرے اخباروں اور رسالوں کے لیے مضمون لکھ کر کبھی افسانے کی شکل میں کبھی ناول کی کبھی ڈاکومنٹری فلم بنا کر، کبھی دوسروں کی فلم کی کہانی یا ڈائیلاگ لکھ کر، کبھی خود اپنی فلم ڈائرکٹ کر کے۔"

اپنے مقصد حیات اور مطمح نظر کا اعادہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"میری زندگی کا ایک ہی مقصد ہے وہ یہ کہ میں اپنے خیالات کو جہاں تک ممکن ہو سکے زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچاتا ہوں... بار بار کہتا ہوں۔ کیا فائدہ ہوتا ہے۔ ایک چھوٹا سا طبقہ نوجوانوں کا جو مجھے اور میری تخلیقات کو پسند کرتا ہے اور میری تصانیف پڑھ کر اور میری فلم دیکھ کر سوشلزم، انسان پرستی، عالمی امن کی طرف ہو جاتا ہے۔ یہ چند لوگ میری کاوشوں کا صلہ ہیں۔ اگر ان کی تعداد بڑھ گئی تو میں اپنی زندگی کو کامیاب سمجھوں گا۔"

دراصل خواجہ احمد عباس ان لوگوں میں نہیں جو صرف ملک کی عظمت گذشتہ کا مرثیہ پڑھتے ہیں یا حالات حاضرہ پر سینہ کوبی کرتے ہیں بلکہ وہ "ایک ایسے ہندوستان کا خواب دیکھتے ہیں جو افلاس، ظلم و استحصال، ذات پات کی بے رحمانہ تفریق ہر طرح کی تنگ نظری اور فرقہ پرستی سے پاک ہو۔"

اپنے اسی نقطۂ نظر اور لائحہ عمل پر ثابت قدمی سے ڈٹے رہنے کے لیے انھوں نے کسی "ازم" یا تحریک کے بندھے ٹکے اصولوں پر عمل پیرا ہونے کے بجائے حقیقت پسندی کو اپنا رہبر و رہنما بنایا۔ نتیجتاً ترقی پسندوں نے ان کے خلاف رزولیوشن پاس کیا، کمیونسٹوں نے حکومت کا حاشیہ دار ہونے کا الزام عائد کیا، مہاراشٹر میں مرارجی ڈیسائی کی حکومت نے مارکسسٹ سمجھ کر پاسپورٹ دینے سے ہی انکار کر دیا۔ اخباروں نے ان پر سی آئی اے اور امریکی ایجنٹ کا فتویٰ لگایا۔ کسی نے متعصب اور لامذہب قرار دیا۔ غرضیکہ جتنے منہ اتنی باتیں۔ سچ بولنے کی پاداش میں ان پر قاتلانہ حملے کیے گئے ان کے خلاف مقدمے بھی دائر ہوئے۔ ان حالات کے پیش نظر سوال یہ ہے کہ آخر خواجہ احمد عباس کیا تھے؟؟ کہا جا سکتا ہے کہ وہ انسانیت کا درد رکھنے اور سچ بولنے والے ایک دانشور قلم کار تھے۔ حقیقت پسند، بے باک اور بے خوف مفکر تھے جنہوں نے عدم مساوات، ظلم و استحصال اور جمہوریت کی بے لگام آزادی کے خلاف آوازیں بلند کی۔ وہ سمجھتے تھے کہ عالمی امن و مساوات اور اخوت و محبت کے بغیر حقیقی ترقی کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا انھوں نے دنیا کے ہر گوشے میں ہونے والے

ظلم، عدم مساوات اور جبر و تشدد پر قلم اٹھایا ان کے خلاف ایک طویل جنگ لڑی جس کے لیے اپنی فکری بصیرت اور بصارت کو کسی ایک صنفِ اظہار تک محدود کرنے کے بجائے انھوں نے مختلف جہتوں سے اس کا اظہار کیا۔ وہ سمجھتے تھے کہ جب انقلاب آتا ہے تو وہ زندگی کے صرف ایک شعبے میں نہیں آتا، وہ زندگی سیاست ادب صحافت، کلچر، زبان، ثقافت اور معاشیات کے مختلف النوع پہلوؤں کو اپنے دامن میں سمیٹ لیتا ہے" ظاہر ہے یہ تصور کسی دانشور اور وسیع النظر مفکر کا ہی ہو سکتا ہے۔ جو زندگی کے زیادہ تر پہلوؤں اور شعبوں پر سیر حاصل نگاہ رکھتا ہو۔

اُردو میں دانشورانہ افکار موجودہ دہائی (۸۸-۱۹۸۱ء) کے مرکزی تھیم (Theam) کے پیش نظر آگے بڑھنے سے پہلے یہ سوال دامن گیر ہے کہ اُردو دانشوری پر گفتگو کو صرف ایک دہائی سے بھی کم کے عرصے پر محدود کرنے میں کیا مصلحت ہے جیسا کہ ادارہ تحقیقات اُردو کی تیسرے ریسرچ کانگریس کے دعوت نامے میں درج ہے۔ اُردو میں دانشوری کی تلاش اور شناخت مختلف اصناف ادب و سخن میں بھی کی جا سکتی ہے اور کسی مصنف کے افکار و خیالات کا احاطہ کر کے بھی۔ اُردو کی کسی تحریک کی کاوشوں کا جائزہ لے کر بھی اور کسی دبستان ادب کے کارناموں کا جائزہ لے کر بھی۔ اس کے علاوہ مختلف سطحوں پر اُردو کے تحقیقی مقالات کے نتائج کو سامنے رکھ کر بھی یا پھر دس سال کے اُردو کے تمام سرمایہ کو مجموعی طور پر سامنے رکھ کر بھی یہ تلاش کی جا سکتی ہے۔ تاہم دانشوری جیسے ہمہ گیر لفظ کو صرف چند برسوں میں قید کر کے دیکھنا شاید بہت دانشورانہ نہ ہو۔ پھر بھی حسبِ ارشاد دیکھنا ہے کہ اس مختصر مدت میں اُردو میں دانشورانہ افکار کی نشاندہی اور نمائندگی کن کن سطحوں پر ملتی ہے۔ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اِدھر آٹھ دس برسوں کے درمیان اُردو میں نہ تو کسی فکر، تحریک، رجحان، ازم اور دبستان ادب نے زور پکڑا ہے۔ اور نہ کسی دانشور کی تحریر نے ہی کوئی انقلاب یا تبدیلی برپا کی ہے۔ یا کم و بیش نمایاں اثرات ہی مرتب کیے ہیں۔ اس درمیان لے دے کر وہی شخصیتیں، افکار یا رجحانات ہیں جن کی دانشوری کی شناخت موجودہ دہے سے پہلے ہی قائم ہو چکی ہے۔ اس کے برعکس رواں دہائی میں دانشوری کی رفتار اگر تھمی نہیں تو سست روی کا شکار ضرور ہو گئی ہے۔ کیونکہ محض کتابوں کی اشاعت میں تیز رفتاری یا چند اشخاص کا بہت نمایاں ہو جانا دانشوری میں اضافے کا باعث نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اگر موجودہ دہائی کی عالمی صورتحال کا جائزہ لیا جائے تو اس درمیان چند مصالحتی واقعے، کچھ خیرسگالی کے جذبے کی پیش رفت کے علاوہ وہی قتل و غارت گری بڑی طاقتوں کی آویزش انتہا پسندی اور دہشت گردی

کے سوا کوئی بہت امید افزا اور پُرامید صورت نظر نہیں آئی۔ نہ ہی دنیا کی تاریخ و جغرافیہ، تہذیب و تمدن سیاست و ثقافت کے بارے میں کوئی قابل لحاظ و امتیاز تبدیلی رونما ہوئی ہو جس نے ہمارے ادب کو کوئی تازہ دانشورانہ موڑ دیا ہو۔ بدقسمتی سے اس دوران ہندوستان میں غربت و افلاس فرقہ وارانہ فساد، مذہبی احیاپسندی قانون و انتظامیہ کی بگڑتی صورت، لسانی و علاقائی تعصب، تشدد، اخلاقی جرائم، آفاتِ سماوی و ارضی میں اضافہ ضرور ہوا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان حالات سے نبرد آزما ہونے کے لیے خواجہ احمد عباس نے اپنے دانشورانہ افکار کے کون سے نقوش چھوڑے۔ ان کی تحریروں نے اُردو ادب کو کون سا دانشورانہ رخ دیا۔ یہ امر ذہن نشین رہے کہ خواجہ احمد عباس کی ناولیں، ڈرامے، بیشتر افسانے اور فلمیں (صرف ایک 'نیا آدمی' چھوڑ کر) اس دہائی کے زیر مطالعہ نہیں آئیں لیکن اس عرصے میں اُنکی صحافت اور بالخصوص اردو بلٹز کے لیے آزاد قلم کے تحت لکھے جانے والے آخری صفحے کے حوالے سے اس دہائی میں انکی دانشوری کا جائزہ اس مقصد کے لیے لیا جا سکتا ہے۔

خواجہ احمد عباس بہت کچھ ہوتے ہوئے بھی بنیادی طور پر ایک ادیب اور صحافی تھے۔ صحافت کا آغاز عہد طالب علمی سے ہی کیا۔ کئی رسالوں کے خود مدیر رہے اور قومی سطح کے موقر اخبار مثلاً "نیشنل کال" ہندستان ٹائمز، بامبے کرانیکل" میں کام کیا۔ ۱۹۴۷ء سے ہفتہ وار بلٹز" کے اجرا کے ساتھ تا دم مرگ اردو ہندی اور انگریزی میں ان کا لکھا جانے والا آخری صفحہ ترجیحی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے علاوہ ملک کی مختلف زبانوں کے رسائل میں بھی انکی تحریریں شائع ہوتی رہیں مگر بلٹز میں اپنا کالم غیر منقطع طور پر اس شان سے جاری رکھا کہ ——
"بلٹز کے ایڈیٹر سے یہ بھی منوالیا کہ وہ جو چاہے لکھے گا۔ لاسٹ پیج میں لکھے گا۔ اس میں کاٹ چھانٹ کی اجازت نہ ہوگی اور اس کا تاوان وہ یہ دے گا کہ بہت کم معاوضہ لے گا (بلٹز کے معیار سے) اور یہ شرط چالیس سال تک قائم رہی۔ خواجہ احمد عباس نے جو بھی لکھا، جس کے خلاف لکھا، جتنا سخت لکھا، بلٹز کی پالیسی کے موافق لکھا یا مخالف لکھا اسے جوں کا توں شائع کیا گیا۔"

"آزاد قلم" کی مقبولیت جہاں عوام میں تھی وہیں خود خواجہ عباس نے بھی اسے اپنی تمام تحریروں کا ماحصل سمجھا اور جس پر اُنہیں اسقدر اعتماد تھا کہ انھوں نے خواہش ظاہر کی کہ "آخری سفر کے وقت ان صفحات کو چادر کی صورت میں ان کے جسم پر اُڑھا دی جائے۔" اُن کی یہ جذباتی خواہش شاید اس لیے بھی تھی کہ اُنہیں بجا طور پر یہ احساس تھا کہ اُن کی تحریریں یا فلمیں اسقدر وسیع حلقے میں نہیں پہنچ سکی ہوں گی جتنا آخری صفحے میں بیس کیے

جانے والے اُن کے افکار تاثر و تاثر کا سبب بنے ہوں گے۔ تقریباً ۴۳ برسوں تک لکھے جانے والا "آزاد قلم" اردو کالم نگاری کی تاریخ میں اپنی مثال نہیں رکھتا اور یہ ایمرجنسی کیا ہو توقف انگریزی بلٹز کا لاسٹ پیج بھی طویل ترین عرصے تک لکھے جانے والے معدودے چند کالموں میں سے ایک ہے۔ صرف امریکہ کے آرٹ بک وولڈ اور انگلینڈ کے کنگزلے مارٹن کو چھوڑ کر دنیا کے کسی زبان کے صحافی نے اس قدر لمبے عرصے تک کالم نگاری نہیں کی۔

یوں تو انگریزی بلٹز کا لاسٹ پیج بین الاقوامی امور اور اُردو کا "آزاد قلم" ملکی معاملات کے لیے مخصوص تھا پھر بھی "آزاد قلم" میں اس درمیان قومی یا بین الاقوامی سطح پر کوئی بھی اہم موضوع نہیں جس پر خواجہ احمد عباس نے قلم نہ اٹھایا ہو خاص طور پر پڑوسی ممالک کے حالات پر اظہار خیال ملتا ہے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ آزاد قلم لکھتے وقت خصوصیت سے ان کے پیش نظر ملکی مسائل تھے۔ ان کے سامنے آزادی کے بعد کا وہ ہندوستان تھا جسکے لیے انھوں نے نہ جانے کون کون سے سپنے دیکھے تھے۔ ستیہ اور اہنسا، ترقی و نجات کے کتنے ارمان وابستہ کیے تھے۔ اتحاد و اتفاق کی کتنی مالائیں گوندھنے کی تمنا کی تھی مگر افسوس کہ یہ سب ایک کے بعد ایک اُلٹے ڈراونے سپنوں کی شکل میں سامنے آنے لگے۔ اہل وطن عجیب و غریب متضاد اور متصادم رجحانات سے دوچار ہیں جسمیں تعمیر و ترقی کا حوصلہ بھی ہے اور رجعت و تخریب کی پسپائی بھی۔ خواجہ احمد عباس نے ان حالات کے خلاف قلمی جہاد چھیڑا۔ لوگوں کو خواب غفلت سے بیدار کیا۔ ان کی بے راہ روی پر انگلیاں اٹھائیں۔ لوگوں کے کارناموں پر داد اور بُرے کاموں پر تنقید کی۔ دبے کچلے عوام کی آواز کو ایوانِ اقتدار تک پہنچایا تو صاحبِ اقتدار کی بے راہ روی سے عوام کو روشناس کرایا۔ کسی کی پرواہ کیے بغیر سچ کو سچ اور جھوٹ کو جھوٹ کہتے رہے۔ غرضیکہ آزاد قلم ایک ایسا جام جہاں نما تھا جسمیں بدعنوانی، تشدد، تمام قسم کے تعصبات، افلاس، جہالت، عدم مساوات، دہشت گردی، انتہا پسندی، شدت پسندی، اخلاقی جرائم، حکومت کی نااہلی، خواتین اور کمزور طبقات پر ڈھائے جانے والے مظالم، توہم پرستی، مذہبی جنون، بند، ہڑتال، قومی سالمیت و یکجہتی، تحفظ آزادی، نکسلائٹ کا مسئلہ، اسمگلنگ، منشیات کا استعمال، جنسی امراض، اغوا، جاگیردارانہ مزاج، تعیش پسندی، ڈاکوؤں کی یورش، ہائی جیکنگ، دفاع، ملکی بجٹ، خوراک، قحط، سیلاب اور ان کے علاوہ بے شمار موضوعات کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ جن کے ذریعہ انھوں نے عصری آگہی سے بہرہ ور کیا جو بہرحال ایک مفکر اور دانشور ہی کر سکتا ہے ایک اندازے کے مطابق خواجہ احمد عباس نے ۴۳ برسوں میں تقریباً ۲۰۶۴ آزاد قلم کے صفحات لکھے جو تاریخ صحافت میں ایک مستقل باب کی حیثیت رکھتا ہے۔ رواں دہائی (جون ۸۷ء میں انتقال تک)

میں اسکی تعداد لگ بھگ ۳۱۲ ہے۔ آزاد قلم کو خواجہ احمد عباس کی کالم نگاری 'بے باک' اور بے خوف صحافی کی کارکردگی کہہ کر ٹالا نہیں جا سکتا بلکہ ان صفحات میں آزادی کے بعد کے ہندوستان کی تاریخ ، اس کے نشیب وفراز ، اسکی باہری دباؤ اور اندرونی انتشار ، اس کے آزمائشی لمحے اور اسکی ترقی کی ایک داستان محفوظ ہے یہ صفحات ایک ایسے دانشور کی فکر ونظر پر مبنی ہیں جس نے مرض کی علامت بتائی ، تشخیص بھی کی ، دوا تجویز کی اور پرہیز کی فہرست بھی دی۔ اسطرح انھوں نے کتنے ہی امراض کا انکشاف کیا جو ایک علٰحدہ موضوع ہے تاہم صرف رواں دہائی سے "آزاد قلم" کے چند عنوانات بطور نمونے پیش ہیں :

۸ر جنوری ۱۹۸۳ء : ننگے پن کا علاج ماسکو میں۔
۱۵ر " " : میرے دل کی بات سنو۔
۲۲ر " " : لالچ فیشن اور استحصال ، لڑکیاں کہاں جارہی ہیں۔
۲۹ر " " : فلم اور قتل ـــ فلموں سے جرائم کی تحریک۔
۵ر فروری " : اسٹیشن جلاؤ ـــ آسام بچاؤ۔
۱۲ر " " : اسلام اور انگریزیت ـــ بین الاقوامی اسلامی عدالت۔
۲۹ر " " : پھولن دیوی کی کہانی۔
۱۲ر مارچ " : بجٹ کا چڑیا گھر۔
۱۹ر " " : آخر جواہر لال کی بیٹی ہی نکلی ، کیا خدا خمینی کی سلامتی کے لیے کافی نہیں۔
۲۹ر " " : بجلگہ سنت کبیر کے نام پر ر بنکروں پر ظلم۔
۴ر جنوری ۱۹۸۶ء : نشانِ زندگی پاتا ہوں پانی پت کی راہوں میں۔
۸ر " " : یہ شروعات ہے دنیا کا خدا حافظ۔
۲۵ر " " : تعمیر مشکل تخریب آسان۔
یکم فروری " : ایک ہریانوی پنجابی۔
۸ر " " : جنوری اور جاسوسی ـــ جیمز بانڈ کے ہندوستانی بھائی بھانجے۔
۲۵ر " " : دال بھات بھی مہنگا۔
یکم مارچ " : ایک منسٹر کی چھ برس کی بیٹی جسکی شادی میں سات ہزار مہمان آئے۔

۸ر مارچ ۱۹۸۶ء : سزائے موت کے ہم خلاف نہیں لیکن۔
۲۲ر 〃 〃 : سنّی شیعہ جھگڑے اور خبریں۔
۳ر 〃 〃 : جان بچانے اور جان لینے والی دوائیں۔
۱۰ر 〃 〃 : بہار میں نکسلائٹ کیوں بستے ہیں۔
۱۷ر 〃 〃 : لکھنؤ میں ترقی پسند مصنفین کا گولڈن جبلی جلسہ۔
۲۴ر 〃 〃 : شیواجی مہاراج کو بدنام کیوں کرتے ہو۔
۳۱ر 〃 〃 : پرنالا جوتیوں کا رکھوالا۔
۵ر جولائی ۱۹۸۶ء : الہ آباد میں آنند بھون ــ مگر شہر میں آنند نہیں۔
۲۲ر 〃 〃 : صلح و محبت کا پیغام۔
۲۹ر 〃 〃 : جگجیون رام اور گاندھی جی کا سپنا۔
۸ر ستمبر ۱۹۸۶ء : بیس نکاتی پروگرام ــ نام یا کام
۱۳ر 〃 〃 : ضیاء الحق کو گیتا کا تحفہ
۲۰ر 〃 〃 : ایک حق پسند ہندو بھائی کا انکشاف ایک سوچی سمجھی سازش۔
یکم ر نومبر ۱۹۸۶ء : بہت دور ــ درشن۔
۸ 〃 〃 : واہ ری جمہوریت۔
۱۵ 〃 〃 : کشمیر کی سیاست۔
۲۹ 〃 〃 : ہندی یا ہوّا۔

اب چند موضوعات پر ایک عمومی تبصرہ ملاحظہ فرمائیں۔

خواجہ احمد عباس مذہب کے نام پر مروجہ رسوم اور ڈھونگوں کے سخت خلاف تھے۔ اس کے پس پردہ کس طرح جرم پلتا ہے، اس سلسلے میں یہ دلچسپ اقتباس دیکھئے:

"اب حیدر آباد میں ایک نئی سنیاسن ملی ہے جو کپڑا پہننا اپنے دھرم کے خلاف سمجھتی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ میں جس حالت میں پیدا ہوئی تھی اسی حالت میں رہنا چاہتی ہوں۔ جب وہ سنیاسن پیدا ہوئی تھی ویسی تو اب وہ نہیں ہے۔ جب وہ پیدا ہوئی تھی تو اپنی ماں

کا دودھ پیتی ہوگی۔ اس کے اصول کے مطابق اُسے اب بھی ماں کا دودھ ملنا چاہیئے۔ اب کھانا کیوں کھاتی ہے۔ پانی کیوں مانگتی ہے۔ یا صرف ننگا پن ہی اُسے اپنے بچپن کی معصومیت کی یاد دلاتا ہے۔ ساس کا کہنا ہے کہ اگر اُسے کچھ بھی پہننے پر مجبور کیا گیا تو اُسکی جان کا خطرہ ہے۔"

(ننگے پن کا علاج ماسکو میں ۸ جنوری ۸۲ء)

* خواجہ صاحب یہاں سادھوؤں کے عجیب طور طریقوں اور ننگے رہنے والے سنیاسیوں کا ذکر اس بالواسطہ انداز میں کرتے ہیں کہ بدعت وانکشاف ہوتی ہے۔ جب کہ مذہبی جذبات کسی طرح مجروح نہیں ہوتے وہ مضحکہ اُڑانے کا دلچسپ، مدلل اور منطقی انداز اختیار کرتے ہیں۔ وہ تجویز کرتے ہیں سنیاس کو ننگے پن کے علاج کے لیے روس بھیج دینا چاہیئے۔ حیدرآباد کے بظاہر معتدل موسم میں ننگا پن بلائے جان نہیں بن سکتا۔ لیکن روس جیسے سرد ملک میں معمولی گرم کپڑے بھی آدمی کو زندہ اور فعال رکھنے کے لیے کافی نہیں ہیں۔ یہی نہیں وہ عجیب اطوار کے سنیاسیوں اور سنیاسنوں میں لوگوں کے ممکنہ اعتماد کو بعض پیوست حقائق کے ان کہے اظہار سے مزید ضعف پہنچاتے ہیں مثلاً اس کالم کا اختتام وہ یوں کرتے ہیں :

"اس سنیاسن پر ایک زمیندار کے قتل کا الزام ہے۔ کیونکہ مقدمہ ابھی چل رہا ہے۔ اس کے بارے میں کچھ کہنا لکھنا خلاف قانون ہوگا۔"

"آپ محسوس فرمائیں گے کہ اس ایک جملے میں سنیاسن کے ڈھونگی ہونے کا اظہار کس درجہ ملفوف ہوا ہے اور شعر جیسے لطف کا حامل ہے۔"

دوردرشن کی کارگذاریوں پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں :

" دوردرشن صرف گورنمنٹ درشن ہے۔ جو چیز گورنمنٹ کے خلاف ہو گی جمہوریت میں جائز ہے گر وہ قانونی ہو، آئینی ہو لیکن دوردرشن ایسی خبروں کو ہاتھ نہیں لگاتا۔ جو وقت اس کے پاس ہے وہ کرکٹ یا کھیل دکھانے میں صرف ہوتا ہے۔ دوردرشن کو فرصت نہیں پرائم منسٹر کے دورے کے حالات دکھاتے دکھاتے۔

دوردرشن زندہ باد!

دوردرشن دور رہو!!

(بہت دور دوردرشن یکم نومبر ۸۶ء)

دراصل اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے جب فلمی دنیا کے تقریباً تیس ہزار عملوں نے تفریحی ٹیکس کے خلاف بمبئی میں ایک احتجاجی جلوس نکال کر مظاہرہ کیا۔ فلمی دنیا کی تاریخ میں پہلی مرتبہ کھلے عام فلم اسٹار و دیگر فلمی کارکن کھلے عام سڑک پر نکل آئے تھے۔ یہاں خواجہ احمد عباس کا مقصد ہرگز یہ نہیں کہ فلم والوں کے جلوس کے مناظر کو خواہ مخواہ پروپگنڈہ کا ذریعہ بنایا جاتا بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ فلمی دنیا کی پوری تاریخ میں ایک نادر الوقوع منظر کو بطور خبر ضرور ٹی۔ وی پر پیش کیا جاتا۔ اگر ان کا مقصد فلم والوں کی طرفداری ہوتی وہ اُن پر شو بزنس کے تحت "آزاد قلم" میں اسقدر زبردست حملہ نہ کرتے جیساکہ ذیل کے سطور میں ہے:

"فلم والوں کو نہ جانے کیوں یہ خواہش رہی ہے کہ ان کو ایک انڈسٹری مان لیا جائے۔ حالانکہ دنیا فلم کو ایک آرٹ مانتی ہے جو ہنساتا ہے رُلاتا ہے اور کبھی کبھی زندگی کی تلخ حقیقتوں کے بارے میں سوچنے پر مجبور کرتا ہے انڈسٹری تو کچھ بنانے کے طریقے کو کہتے ہیں جیسے کپڑا بنانے کی انڈسٹری، لوہا بنانے کی انڈسٹری، ٹیلی ویژن بنانے کی انڈسٹری۔ انڈسٹری کے لیے الگ الگ قاعدے اور قانون نہیں اس پر ٹیکس لگ سکتا ہے ...اگر اپنے آپ کو انڈسٹری سمجھتے ہیں تو انڈسٹری کی طرح برتاؤ کیجئے۔ اگر ایک ایکٹر کو ایک کروڑ دے سکتے ہیں تو ٹیکس بھی دے سکتے ہیں۔ یا تو بڑا بول بھول جائیے یا اپنے آپ کو کسر نفسی سکھائیے۔ فلم کو پسماندہ آرٹ سمجھئے جسمیں سکت نہیں ٹیکس دینے کی۔" (شو بزنس ۲۲ر نومبر ۸۸ء)

لسانی تعصبات پر ضرب کاریاں لگاتے ہوئے "ہندی یا ہوّا" ؟ کے زیر عنوان اُن کے مضمون کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

"ہم نے سُنا تھا کہ ریاضی سب سے مشکل سبجکٹ ہے مگر اب معلوم ہوا وہ پُرانا خیال تھا۔ اب تو .D.M.K کے ایک ستائیس سالہ نوجوان نے خودکشی کی کوشش کی جب اُسے ہندی پڑھنی پڑی اور اس کا خوف دامن گیر ہوا۔ اس ڈر سے کہ ہندی پڑھنا اتنا بُرا ہے کہ اس سے خودکشی بہتر ہے۔ اس لڑکے نے خودکشی کا ارادہ کیا۔ خوش قسمتی تھی کہ خودکشی ناکام ہوگئی نہیں تو ہندی کے نام پر کلنک لگ جاتا کہ نوجوان نے خودکشی کو ہندی پڑھنے پر ترجیح دی گویا ہندی نہ ہوا ایک ہوّا ہوا۔" (ہندی یا ہوّا ؟ ۲۹ر نومبر ۸۸ء)۔

خواجہ احمد عباس نے بلٹز کے آخری صفحے میں تنوع اور گوناگوں موضوعات پر اظہار خیال کیا۔ جو انکی گہری فکر

وسیع علم اور گہری بصیرت کا آئینہ دار ہے۔ان کے غور و فکر اور اظہار خیال کے دائرے میں دنیا کے بیشتر اہم احوال و کوائف اسیر ہیں۔ بین الاقوامی سیاست، قومی سیاست، مذہب، مذہبی تفرقے، جدید سیاسی تحریکات، قوم پرستی لسانی تعصب، مذہبی جنون، علاقائیت، انسانوں کا استحصال، ظلم و جبر، فرقہ وارانہ فساد، ذات پات کی منافرت قومی یکجہتی، عالمی اخوت، ادب و ثقافت، سائنسی ترقی، غرضیکہ بقول کنہیالال کپور "کس چیز کی کمی ہے خواجہ تری گلی میں" دراصل خواجہ احمد عباس صرف ایک صحافی نہیں تھے۔صحافت تو اُنکی شخصیت کا صرف ایک پہلو تھا جو انکے لیے صرف ایک ذریعہ کا درجہ رکھتی تھی۔ وہ صحافت برائے صحافت کے قائل نہیں تھے۔ ان کی صحافت کا ایک خاص مقصد تھا، رُخ اور جہت تھی، یہ مقصد ان کی دیگر سرگرمیوں کا بھی محرک تھا۔اس مقصد کو انھوں نے اپنی ادبی اور صحافتی زندگی میں گہرے مطالعے اور غور و فکر سے حاصل کیا۔ اس کی تکمیل کے لیے وہ ناول اور افسانے لکھتے تھے، بلٹز کے آخری صفحے لکھتے تھے، فلمیں بناتے تھے، مضامین اور ڈرامے تحریر کرتے تھے۔ کیونکہ ان کے پیش نظر صرف ایک مقصد یعنی انسان کو ظلم اور استحصال سے نجات دلاکر خوشحال، آسودہ اور تہذیبی سطح پر بلند بنانا تھا۔طریقہ کار کے طور پر انھوں نے سوشلزم کو ذہنی طور پر سوچ سمجھ کر قبول کیا تھا اور یہ سوشلزم سائنسی طرز فکر پر مبنی تھا اسمیں کسی قسم کی لفاظی ریاکاری اور مفاہمت پسندی نہیں تھی۔ ظاہر ہے کہ انھوں نے صرف اشتراکی فکر کا ہی مطالعہ نہیں کیا ہوگا بلکہ جیساکہ اُن کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے وہ عالمی تاریخ اور ثقافت اور عالمی سیاسی تحریکات سے بھی پوری طرح باخبر تھے اور معاصر فکری اور سیاسی سرگرمیوں سے آگاہ بھی تھے۔

صحافی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ہر فن سے واقف ہوتا ہے لیکن ماہر کسی کا نہیں ہوتا۔ دراصل صحافی کا روزمرّہ کا کام اُسے کسی ایک موضوع پر اختصاص حاصل کرنے کا موقع نہیں دیتا ہے اس لیے متفرق موضوعات پر عام معلومات کے تحت سرسری طور پر اظہار خیال کرتا ہے مگر یہی بات خواجہ احمد عباس کے متعلق نہیں کہی جاسکتی۔ان کا آخری صفحہ (آزاد قلم) علم و فکر کی گہرائی بھی رکھتا ہے اور ادب کی لطافت اور چاشنی بھی ہنگامی موضوعات پر لکھے جانے کے باوجود اُن میں سے بہت سی تحریریں مستقل اور پائیدار اہمیت کی حامل ہیں اور آئندہ ادب اور صحافت میں ان کا استعمال حوالے کے طور پر کیا جائے گا۔

ایک عام صحافی کسی روزنامے یا ہفتہ وار اخبار میں کسی موضوع کے متعلق اطلاق یا معلومات فراہم کرتا ہے اور سرسری تبصرہ کرتا ہے مگر خواجہ احمد عباس کسی ہنگامی موضوع پر اظہار کرتے ہوئے قاری کی فکر بیدار کرتے ہیں اور اس کے علم میں بھی اضافہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی اپنے رواں دواں پُرخلوص بے تکلف اور

بے ساختہ اسلوب سے قاری کو ادب کے ذائقے سے بھی آشنا کراتے ہیں، یہ خصوصیت بہت کم کالم نویسوں کو حاصل ہے۔

خواجہ احمد عباس نے اپنی زندگی کا ایک نصب العین طے کیا تھا اور وہ تھا سماجی انصاف کے قیام کی کوشش۔ وہ جانتے تھے کہ موجودہ حالات میں ملک میں سوشلزم سماجی انصاف جمہوریت اور سیکولرزم اپنے صحیح معنوں میں روبہ عمل نہیں لایا جاسکتا۔ پھر بھی اسکے لیے ہر ذی شعور کو کوشش کرتے رہنا چاہیئے چنانچہ اُنکی ادبی تحریریں اور فلمیں ان کی اس کوشش کا ہی نتیجہ ہیں۔ ان کا مقصد واضح اور متعین ہے اور ان کے ذرائع اظہار بھی واضح ہیں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ انھوں نے اپنے تمام ادبی اور فلمی کام منصوبہ سازی کے تحت کئے۔ مثلاً "انقلاب" لکھنے سے پہلے انھوں نے جنگ آزادی کی تاریخ کا مطالعہ کیا۔ حالانکہ بہت سے واقعات اُن کی نگاہوں کے سامنے رونما ہوئے تھے اور وہ خود ان کے درمیان پلے بڑھے تھے جن میں آزادی کی جنگ لڑی گئی تھی پھر بھی انھوں نے اس کے لیے اس کا بغور اور تفصیلی مطالعہ کیا۔ وہ اپنے تفصیلی کام کے لیے ضروری مطالعہ ممکنہ حد تک کرتے تھے۔ ایک صحافی اور فلمساز کی حیثیت سے وہ بہت زیادہ مصروف رہتے تھے اور اس بیچ وہ اپنی ادبی تصنیفات کے لیے بھی وقت نکالتے تھے۔ وہ ہندستان کے مصنفین کی منتخبہ فہرست (Selected List) میں ہی نہیں عالمی سطح پر مقبول مصنفین کی فہرست میں بھی اُن کا نام و مقام موجود و محفوظ ہے۔ دراصل ان کی تمام سرگرمیوں کے پیچھے ایک دانشور کا دماغ کارفرما ہے جو اپنے علم و دانش کے نتیجے میں اس نظام اور معاشرت کو بدلنا اور سارے زیادہ سے زیادہ جمہوری مبنی بر انصاف اور عقلیت پسند دیکھنا چاہتا ہے۔ افسانہ نگار، ناول نویس صحافی اور فلمساز کے پس پردہ وہ دراصل ایک دانشور تھے جو اپنی دانش سے دنیا کو بدلنے پر آمادہ نظر آتا ہے اور اسکی یہ دانشوری اُسے کسی دانش گاہ سے وابستہ ہونے پر آمادہ نہیں کرتی بلکہ اُسے جہاد زندگی میں اُترنا سکھاتی ہے، اسے دنیا کے مشاہدے مطالعے اور کار تخلیق پر تیار کرتی ہے۔

چنانچہ بیسویں صدی کے موجودہ عشرے میں ہندوستان اور دنیا میں جو حالات و واقعات رونما ہوئے ہیں ان پر انھوں نے اپنے آزاد قلم میں بڑی دانشوری اور بصیرت سے خامہ فرسائی کی ہے۔ اس دہے میں ملک کو بعض بدترین حالات اور معاملات سے دوچار ہونا پڑا۔ خواجہ احمد عباس نے ان مسائل پر عقلی نقطہ نظر سے روشنی ڈالی اور ایک وسیع القلب روشن خیال، جمہوریت پسند دانشور کی حیثیت سے لوگوں کو صحیح راستہ بتایا، لوگوں کے اذہان کو روشن کیا، انہیں معاملات کو دیکھنے سمجھنے اور پرکھنے کی ایک ایسی بصیرت بخشی جس سے وہ آگے بھی کام

لے سکتے ہیں۔ وہ ہر طرح کی توہم پرستی جنون، تعصب، جبر و تشدد، شدت پسندی، ظلم و ستم، جیسے مسائل کو عقلی دلیلوں سے رد کرتے ہیں اور قارئین میں عقل سلیم اور صحیح ذہن پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

حواشی

۱۔ خواجہ احمد عباس کی ترقی پسندی از : قمر رئیس آج کل خواجہ احمد عباس نمبر، دسمبر ۸۸ء ص۱۵۔
۲۔ خواجہ احمد عباس کے اپنے بڑے چچازاد بھائی۔
۳۔ سوانح عمری۔
۴۔ دیباچہ نئے دھرتی نئے انسان۔ از: خواجہ احمد عباس۔
۵۔ مجھے کچھ کہنا ہے۔ از: خواجہ احمد عباس۔
۶۔ من کہ ... خواجہ احمد عباس، آج کل دسمبر ۸۸ ص۲
۷۔ میرے شب و روز، بیسویں صدی ۷۷ء
۸۔ باچھو اور مجی ــ صالحہ عابدہ حسین۔ ایوان ادب، خواجہ احمد عباس نمبر ۸۷ء ص۳۵
۹۔ خواجہ احمد عباس ایک تخلیق کار صحافی۔ راج نارائن راز۔ آج کل ۸۸ دسمبر ص۳۷

ڈاکٹر مغیرہ حامد
شعبۂ ابلاغیات (صحافت)
جامعہ پنجاب قائداعظم کیمپس
لاہور، پاکستان

صحافت نسواں

انیسویں صدی کے چند گم شدہ اوراق

قوموں کی زبان اور اس کے مزاج کی تعمیر میں سب سے زیادہ معاشرے کا ہاتھ ہوتا ہے اور اس معاشرے کی تعمیر طبقۂ نسواں کے ہاتھوں میں ہوتی ہے۔ جو ماحول اور طرز زندگی پر سب سے زیادہ اثر انداز ہوتا ہے کیونکہ افراد کی بھی زندگی ایک خاص ماحول میں گزرتی ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں طبقۂ نسواں کی تعلیم اُس وقت شروع ہوئی جب سرسید کی اصلاحی تحریک کے اثرات سے زندگی کا کوئی شعبہ بچ نہ سکا۔ اگرچہ سرسید کی تحریک تعلیم نسواں کے لیے نہ تھی لیکن من حیث القوم اس کے اثرات بہت گہرے اور دور رس ثابت ہوئے اور جدید تعلیم کے ساتھ تعلیم نسواں پر بھی زور دیا گیا۔ اس نظریے کو فروغ دینے کے لیے مخصوص طریقہ اپنانے کی ضرورت تھی ایسے میں ادیبوں کے ذہن میں ایسی صحافت کا خیال پیدا ہوا جو ہندستان کی عورتوں کی فلاح و بہبود میں ہاتھ بھی بٹائے اور تعلیم نسواں کی اہمیت کا احساس بھی اُجاگر ہو۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے انھوں نے رسائل کا اجرا کیا، جن سے برصغیر میں طبقۂ نسواں کو ایک بلند مقام حاصل ہوا۔ اس دور میں ایسی صحافت پروان چڑھی جسے "صحافتِ نسواں" کا نام دیا گیا۔ صحافت میں یہ ایک نئی اصطلاح تھی جسے متعارف کرایا گیا۔ اگرچہ اس قسم کی صحافت کا دائرہ بہت محدود تھا لیکن اُس عہد کے تقاضوں سے ہم آہنگ تھی اور اس نے اپنے مقاصد کو بطریق احسن تکمیل تک پہنچایا۔

نسوانی صحافت کے علمبردار رسائل اُس دور کی صحافت سے مختلف نظر آتے ہیں کیونکہ ان کے موضوعات طبقۂ نسواں کی زندگی کو پیش کرتے تھے۔ عورتوں کے مشاغل، طرز زندگی، زبان اور گھریلو مشکلات میں جو نمایاں فرق ہوتا ہے اُس دور کی صحافت میں اُنھی مسائل پر تحریریں نظر آتی ہیں۔ ان رسائل کے اسلوب میں نسوانی رنگ جھلکتا تھا کیونکہ اکثر تحریریں خواتین کی ہوتی تھیں اور ان کا انداز اور طرز نگارش بھی مختلف نظر آتا ہے۔ اس سے اردو ادب میں مضمون نگار خواتین متعارف ہوئیں۔ انھوں نے جو ادب پیش کیا اُس کی زبان وہ تھی جو روزمرہ بولی جاتی تھی۔ نئے نئے محاورے بھی زندگی سے نکل کر اردو زبان میں داخل ہوئے اور بہت سی اصطلاحات منظر عام پر آئیں اور اسلوب نے نیا روپ اپنایا جس سے اُس دور کے طبقۂ نسواں کے موضوعات اُبھرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

نسوانی صحافت میں سب سے پہلا اخبار یا رسالہ کون سا جاری ہوا؟ یہ ایک وضاحت طلب مسئلہ ہے۔ محققین کی رائے میں سید ممتاز علی کا "تہذیب نسواں" پہلا زنانہ اخبار تھا۔ لیکن راقم کی تحقیق کے مطابق اس سے پہلے بھی ایک اخبار اور کئی رسالے منظرِ شہود پر آچکے تھے۔ رسالہ "اردو" میں پنڈت برج موہن کیفی نے صحافت نسواں میں "اخبار النساء" کو پہلا رسالہ قرار دیا ہے جس کو فرہنگ آصفیہ کے مؤلف مولوی سید احمد دہلوی نے یکم اگست ۱۸۸۴ء میں جاری کیا تھا۔

جناب امداد صابری نے بھی اس اخبار کا ذکر ۱۸۸۴ء میں کیا ہے لیکن ان کی کتاب میں "اخبار النساء" سے پہلے ایک رسالے کا ذکر ملتا ہے جس کا نام "رفیق نسواں" ہے۔ یہ لکھنؤ سے ۵ مارچ ۱۸۸۴ء میں جاری ہوا۔

راقم کو عجائب گھر لائبریری سے ایک رسالہ "تعلیم النسواں" بھی ملا، جس کا ذکر کسی تاریخ صحافت میں نہیں تھا۔ اس کے ایک شمارہ کے سرورق پر لکھا ہے کہ یہ ۱۸۸۵ء میں دہلی سے جاری ہوا۔ اس کے بعد ۱۸۹۲ء میں مولوی محب حسین کا رسالہ "معلم نسواں" حیدرآباد دکن سے جاری ہوا۔

راقم کو ایک اور رسالہ "شریف بیبیاں" عجائب گھر لائبریری سے ملا۔ اس کے اجراء کی تصدیق ایک کاغذ کی اس عبارت سے ہوتی ہے:

"ھندوستان کی مسلمان بیبیوں کا سب سے پہلا اخبار جو منشی محبوب عالم نے ۱۸۹۳ء میں جاری کیا"

اس رسالے کا ذکر نہ تو اختر شہنشاہی میں ہے اور نہ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کی کتاب میں۔ امداد صابری صاحب کی تاریخ صحافت اردو جلد چہارم میں "شریف بی بی" کا ذکر ہے جو ۱۹۰۹ء میں لاہور سے نکلا۔ اسے منشی محبوب عالم کی سرپرستی حاصل تھی۔ راقم کی تحقیق کے مطابق "شریف بیبیاں" ۱۸۹۳ء میں جاری ہوا۔ ۱۹۰۹ء میں منشی محبوب عالم نے اس کا نام بدل کر "شریف بی بی" رکھ دیا۔ راقم کو یکم ستمبر ۱۸۹۳ء کا پہلا شمارہ ملا۔

سید ممتاز علی کا "تہذیب نسواں" ۱۸۹۸ء میں جاری ہوا۔ ان اخبارات اور رسائل کے بعد اردو صحافت میں کسی نسوانی رسالے کا ذکر نہیں ملتا۔ لیکن راقم کو ایک اور رسالہ "سفیر قیصر" کے دو شمارے ۲۵ ستمبر ۱۹۰۰ء اور ۲۵ نومبر دسمبر ۱۹۰۰ء عجائب گھر لائبریری سے ملے۔ یہ رسالہ نسوانی صحافت کا علمبردار تھا۔

مولانا عبدالحلیم شرر نے ۱۹۰۰ء میں "پردہ عصمت" نامی پندرہ روزہ رسالہ نکالا۔ یہ لکھنؤ سے نسوانی صحافت کے فروغ کے لیے نکالا گیا تھا۔ ان تاریخی شواہد کے مطابق نسوانی صحافت کی ترتیب کچھ اس طرح ہوگی:

• پہلا رسالہ: رفیق نسواں، مارچ ۱۸۸۴ء • دوسرا اخبار: اخبار النساء، اگست ۱۸۸۴ء
• تیسرا رسالہ: تعلیم النسواں، ۱۸۸۵ء، حیدرآباد • رسالہ: معلم نسواں، ۱۸۹۲ء، • پانچواں رسالہ:

شریف بیبیاں، ۱۸۹۲ء • چھٹا اخبار: تہذیب نسواں، ۱۸۹۸ء • ساتواں رسالہ: سفیر قیصر، ۱۹۰۰ء
• آٹھواں رسالہ: پردۂ عصمت، ۱۹۰۰ء

اب ان اخبارات اور رسائل کا بالترتیب جائزہ لیا جاتا ہے۔

رفیق نسواں — یہ پندرہ روزہ رسالہ لکھنؤ سے ۵ مارچ ۱۸۸۴ء میں جاری ہوا[۴]۔ یہ عیسائی مشنریوں کا رسالہ تھا جو نسوانی صحافت کا علمبردار تھا۔ یہ اردو، ہندی، بنگالی اور مدراسی زبانوں میں نکلتا تھا۔ اسے پادری کرلون نے جاری کیا جو بارہ صفحات پر مشتمل مختلف زبانوں میں نکلتا تھا۔ اس کا مقصد عورتوں کی فلاح و بہبود تھا۔ غرباء میں یہ رسالہ مفت تقسیم کیا جاتا تھا۔

اخبار النساء — دس روزہ رسالہ یکم اگست ۱۸۸۴ء میں دہلی سے مولوی سید احمد دہلوی نے جاری کیا[۵]۔ اس دس روزہ رسالے کا مقصد عورتوں میں روشن خیالی پیدا کرنا اور ان کی فلاح و بہبود کے لیے کام کرنا تھا۔

تعلیم النسواں — دہلی سے ماہنامہ "تعلیم النسواں" ۱۸۸۵ء میں جاری ہوا۔ اس کے مالک منشی احمد بیگ تھے[۶]۔ اس رسالے کے مقاصد کیا تھے؟ اس بات کا اندازہ اس کے مضامین سے لگایا جا سکتا ہے۔

• تعلیم نسواں پر زور دینا • عورت کے معاشرتی مقام کو بحال کرنا • عورت کو ترقی کی طرف راغب کرنا۔
اس رسالے میں ایک ریویو "اخبار النساء" کا شائع ہوا۔ اس کے علاوہ ایک مضمون بعنوان "تعلیم نسواں" شائع ہوا۔ جس میں عورتوں کی تعلیم پر زور دیا گیا۔ مضمون نگار کا نام نہیں دیا گیا۔ اس مضمون کی ذیلی سرخیاں مندرجہ ذیل ہیں:

• فطرت • حیا • حالات و حوادث • جہالت • استقلال • وفاداری • خدا ترسی • رحمدلی • محبت • قوانین قدرت۔

اس طویل مضمون میں عورتوں کی تعلیم کی افادیت پر بحث کی گئی کہ مرد اور عورت فطرتاً برابر ہیں۔ مضمون نگار کی رائے ان الفاظ سے واضح ہوتی ہے:

"فطرت انسانی کی نسبت جتنی باتیں بیان کی گئی ہیں مرد اور عورت دونوں میں یکساں علاقہ رکھتی ہیں۔ جس طرح مرد فعل مختار ہے اس طرح عورت۔ جیسے

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

رسالہ

تعلیم النسواں

جسے انجمن حامئ قوم کپورتھلہ کے ایک حکمت دوست صادق ہمدرد ممبر نے اپنی قوم کے بزرگوں کو تعلیم مستورات کی طرف توجہ دلانے کی غرض سے بہ ثبوت دلائل منطقی و فلسفی لیکچر کے طور پر مع جواب اعتراضات و طرز تعلیم مشتمل بر حواشی و نظائر مفیدہ تصنیف فرما کر انجمن مذکور میں پیش کیا چنانچہ مقبول عام و مفید انام ہونے کے باعث

۱۸۸۵ء

میں

مطبع نامی ارمغان دہلی میں منشی احمد علی بیگ کے اہتمام سے چھپا

بقیمت ہر کاغذ ولائتی ۴ ۔ بقیمت ہر کاغذ دیسی ۳

محصول بذمہ خریدار

طبع اول ۱۰۰۰ جلد ولائتی ۴۰۰ دیسی ۶۰۰

اپنے اعمال کا دنیا میں اور خدا کے سامنے جواب دہ ہے ایسے ہی عورت کا حال ہے۔ جیسے مرد فطرت کی رو سے نہ نیکی کرنے پر مجبور ہے اور نہ بدی کرنے پر ایسے ہی عورت۔"[۵]

"تعلیم النسواں" اپنے عنوان کی مناسبت سے عورتوں کو تعلیم کی طرف راغب کرنے کے لیے جاری کیا اور اس کا یہ مقصد اس کے صفحات میں نمایاں نظر آتا ہے۔ اس رسالے نے انیسویں صدی کی صحافت کو متاثر کیا اور سادہ اور سلیس انداز بیان کو اپناتے ہوئے اپنے مقاصد کو بڑھایا لیکن اردو صحافت کی کسی بھی تاریخ میں اسکا ذکر نہیں ملتا۔

معلم نسواں حیدرآباد دکن سے مولوی محب حسین نے ۱۸۹۲ء میں جاری کیا۔[۶] یہ ماہنامہ صحافتِ نسواں کے فروغ کے لیے نکالا گیا تھا۔ مولوی محب حسین عورتوں کی آزادی اور انہیں جدید تعلیم کے فروغ کے خواہاں تھے۔ ان کا نظریہ انتہا پسندانہ تھا اور انھوں نے اپنے اس نظریے کے فروغ کیلیے رسالے میں ایسی تحریروں کی اشاعت کی جو جدید تہذیب و تمدن کو پھیلانے میں مدد دیتی تھیں۔ انھوں نے خواتین کے پردے کی سخت مخالفت کی اور اس سلسلے میں کئی مضامین بھی لکھے تاکہ طبقۂ نسواں میں بیداری پیدا ہو سکے۔ "تعلیم نسواں" نے زنانہ لٹریچر کو بھی فروغ دیا اور تاریخ، معاشرت، تنقید اور ادب جیسے موضوعات کو اپنے صفحات میں جگہ دی۔ راقمہ کو "معلم نسواں" کا ایک فائل پنجاب یونیورسٹی لائبریری، لاہور سے ملا، جس میں آٹھ شمارے تھے۔ انکے مطالعہ سے معلومات اخذ کی گئیں ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

"معلم نسواں" میں سر سید احمد خاں، مولوی اشہری، نواب محسن الملک، سید علی بلگرامی، خادم حسین اور محمد عبدالقادر کی نگارشات شائع ہوئیں جن کا معیار بہت بلند تھا۔

"معلم نسواں" میں تاریخی شخصیات کی سوانح عمریاں شائع کیں اور تاریخی خواتین کے کارناموں کو اجاگر کیا۔ ان میں سادگی اور اختصار ملتا ہے لیکن اس کے باوجود ان میں شخصیت کا تعارف اور حالات زندگی سے متعلق مواد فراہم کیا جاتا تھا۔ مولوی اشہری کا مضمون "نور جہاں بیگم کا حال" شائع ہوا۔[۷] اس میں ملکہ نور جہاں کی مکمل سوانح حیات نہایت سادہ اور سلیس زبان میں پیش کی گئی۔

محمد عبدالقادر کا مضمون "ملکہ جوسی نائین" چھپا۔[۸] یہ نپولین کی بیوی کے حالات زندگی کی مکمل تصویر کشی کرتا ہے۔

تبصرے اور تنقید بھی "معلم نسواں" کے موضوعات میں شامل تھے۔ ایک کتاب "تمدن عرب" جس کے مصنف ڈاکٹر گستاولی بان تھے اس کا ترجمہ علی بلگرامی نے اردو میں کیا۔ یہ فرانسیسی زبان کی تصنیف تھی۔ محب حسین نے اس پر تبصرہ کیا جو بالاقساط پانچ حصوں میں شائع ہوا۔ محب حسین کی رائے میں یہ اعلیٰ درجے کی کتاب تھی جس کی زبان

ٹکسالی تھی۔ اس میں ایسے الفاظ کا ترجمہ اردو میں کیا گیا تھا۔ اس کتاب کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ کسی قوم و ملک کی زبان پر جس قدر عورتوں کا اثر ہے اس قدر مردوں کا نہیں۔ اس لیے قوم کی زبان مادری کہلاتی ہے۔ مولوی محب حسین نے اس تبصرے کا عنوان "زبان پر عورتوں کا اثر" رکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"جس زمانے میں قوم روم کا عروج تھا تو اس قوم کی عورتیں اپنے بچوں کو مادری زبان کی تعلیم دیتی تھیں اور نکات فصاحت و بلاغت سکھاتی تھیں۔ رومی عورتیں زبان کے نئے نئے محاورے تراشتی تھیں اور ثقیل الفاظ کو کاٹ چھانٹ کر درست کرتی تھیں۔ نوجوان اشخاص ان کی سوسائٹیوں میں بیٹھ کر زبان کے عمدہ محاورے اور شستہ الفاظ سیکھتے تھے۔ اس وقت ہمارے زمانے میں بھی محلات کی اردو زبان مستند سمجھی جاتی ہے اور دلی لکھنؤ کی شریف عورتیں اس کی محافظ خیال کی جاتی ہیں۔"[۱۱]

مولوی محب حسین کا ناول "سیتا" بالاقساط ۱۳۱۶ھ کے شماروں میں شائع ہوا۔ یہ ناول معاشرتی اصلاح کے پہلو کو لیے ہوئے تھا۔ "معلم نسواں" کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کا ہر شمارہ شاعری سے شروع ہوتا تھا۔ انگریزی نظموں کے ترجمے بھی اس میں چھپتے تھے۔ قدرتی مناظر اور معاشرتی مسائل پر بھی کئی نظمیں شائع ہوتی تھیں۔ اس کے صفحات میں نیچرل اور جدید شاعری کا رنگ بکھرا پڑا تھا۔ اس کے موضوعات ایسے ہوتے تھے جو زندگی سے قریب ہوں۔

"معلم نسواں" اگرچہ نسوانی صحافت کا علمبردار تھا لیکن ادب میں اس کے معاشرتی اور ادبی مضامین بھی چھپتے تھے۔ اس مجلے نے نسوانی صحافت کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا اور اردو زبان و ادب میں زنانہ لٹریچر کو فروغ دیا۔ اس کی تحریروں نے اس بات پر زور دیا کہ قوم کی ترقی طبقہ نسواں کی ترقی میں پنہاں ہے۔ اس مقصد کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں "معلم نسواں" کی تحریروں میں انتہا پسندی کا رجحان ملتا ہے۔ اس کی وجہ محب حسین کا وہ نظریہ تھا جس کے فروغ کے لیے انھوں نے یہ رسالہ جاری کیا تھا۔

شریف بیبیاں

۱۸۹۳ء میں لاہور سے منشی محبوب عالم نے ماہنامہ "شریف بیبیاں" جاری کیا۔ راقم کی نظر سے ۱۸۹۳ء اور ۱۸۹۵ء کے نو شمارے گزرے۔

ان کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خواتین کی تربیت اور بھلائی کے لیے نکالا گیا تھا۔ "شریف بیبیاں" کے پہلے شمارے میں منشی محبوب عالم نے اس کو جاری کرنے کے مقاصد یوں بیان کیے تھے۔

"رسالہ "شریف بیبیاں" جاری کرنے سے غرض یہ ہے کہ ہندوستان کی لاکھوں بےزبان مخلوقات (فرقہ نسواں) کی خانہ داری کی تعلیم کے متعلق ایسے امور اس میں درج کیے جایا کریں کہ جس سے نہ صرف ہر ایک گھرانہ بہشت کا نمونہ بن جاوے بلکہ آئندہ نسل کی اوٹھان میں بھی اس سے مدد ملے۔ یہ ہے ہمارا ارادہ۔ اب خداوند کریم سے دعا ہے کہ اسے استقلال اور استحکام بخشے۔ آمین[۱۲]"

"شریف بیبیاں" میں ایسے مستقل عنوانات شائع ہوتے تھے جن کا تعلق فرقِ نسواں کی کارکردگی سے ہوتا تھا۔ یہ عنوانات مندرجہ ذیل ہیں:

• ممتاز عورتیں • روئے زمین کی عورتیں • زنانہ بہادری کی مثالیں • معاشرتی موضوعات پر مستقل عنوانات میں دسترخوان • تربیت اطفال • انتظام خانہ داری • سہیلی (ناول) اور معاشرتی مضامین شامل ہیں۔

"شریف بیبیاں" میں ناول "سہیلی" بالاقساط چھپا۔ یہ معاشرتی اصلاح کے لیے منشی محبوب عالم نے لکھا۔ پہلی قسط ستمبر ۱۸۹۳ء میں شائع ہوئی۔ اس ناول کا تسلسل قائم نہیں رہ سکا کیونکہ جو شمارے دستیاب ہو سکے ان میں کئی پرچے موجود نہ تھے۔

تاریخی موضوعات پر "ممتاز عورتیں" مستقل عنوان تھا، جس میں ہر شمارے میں کسی مشہور عورت کے حالات زندگی اور کارناموں کو بیان کیا جاتا تھا۔ ان مضامین کا مقصد عورتوں میں کام کرنے کا جذبہ پیدا کرنا تھا۔ تاکہ برصغیر کی عورتیں بھی اپنی قوم و ملک کی فلاح کے لیے کام کریں۔ اس ضمن میں مضمون "فلورنس نائٹ انگیل" چھپا۔ ایک اور مضمون "ممتاز محل" اسی شمارے میں شائع ہوا۔ اس میں ارجمند بانو یعنی شاہجہاں بادشاہ کی بیگم کے حالات زندگی کا ذکر کیا گیا ہے[۱۳]۔

---

* تفصیل کے لیے دیکھئے۔ مقالہ "شریف بیبیاں" انیسویں صدی میں صحافتِ نسواں کا عکاس۔ عفیرہ حامد علی "جرنلزم" تحقیقی و ہنر دراز ششماہی مجلہ۔ شعبہ ابلاغیات جامعہ پنجاب لاہور جلد نمبر ۸۔ شمارہ ۳-۴، ۱۹۸۶ء

"ممتاز عورتوں" کے موضوع پر بہت سے مضامین شائع ہوئے، جنکا مقصد ہندوستانی عورتوں کی ہمت افزائی کرنا تھا تاکہ وہ بھی عملی زندگی میں بھرپور کردار ادا کر سکیں۔

تاریخ نگاری ہی کے ضمن میں ایک اور مستقل عنوان "روئے زمین کی عورتیں" شائع ہوتا تھا۔ اس کے تحت

فالصّٰلحٰت قٰنتٰت حٰفظٰت للغیب

شریف بیبیاں

تعلیم نسواں کا ماہوار رسالہ جس میں سعادتمند لائق بیٹی سلیقہ شعار نیکبخت بی بی اور مہربان عقلمند ماں بننے کی ہدایات درج ہوتی ہیں۔

جسکو چند مددگاروں کی امداد سے منشی محبوب عالم ایڈیٹر پیسہ اخبار لاہور نے مرتب کیا

عورت مرد کی پسلی سے بنائی گئی ہے جس سے ظاہر ہے کہ قدرتاً بنانے کیلئے بنائی گئی ہے اور نہ غلام بننے کے لئے بلکہ مرد کا فرض ہے کہ زمین رفیق حیات بننے کیواسطے۔

"دنیا و معاشرت" کی گاڑی میں عورت اور مرد دو پہیے ہیں۔ کسی ایک پہیے کے کمزور یا شکستہ ہو جانے سے گاڑی کبھی منزل مقصود پر نہیں پہنچ سکتی۔

بابت ماہ ستمبر ۱۹۰۵ء

مطبع خادم التعلیم پنجاب لاہور میں طبع ہوا

قیمت سالانہ مع محصول ڈاک ۱؍ قیمت فی پرچہ ۳؍

مختلف ممالک کی عورتوں کے حالات اور طرز زندگی کے بارے میں معلومات کا بیش بہا خزانہ فراہم کیا جاتا تھا۔ مثلاً:

• افریقہ کی عورتیں، ستمبر ۱۸۹۲ء • مصر کی عورتیں، اکتوبر ۱۸۹۲ء • ملک چین کی عورتیں، فروری ۱۸۹۵ء
"نازِ بہادری کی مثالیں" عنوان کے تحت جو مواد سامنے آتا تھا وہ بہادری اور جرأت کی جیتی جاگتی مثالیں پیش کرتا تھا۔ مثلاً:
• آسٹریلیا کی عورت کی سچی بہادری، ستمبر ۱۸۹۲ء • ایک غیرت مند افغان عورت، اکتوبر ۱۸۹۲ء
اس رسالے کے سرورق کے بعد پہلے صفحے پر مستقل کالم "شریف بیبیاں" شائع ہوتا تھا۔ جس کے تحت معاشرتی مسائل پر منشی محبوب عالم کے مضامین شائع ہوتے تھے۔ • تعلیم نسواں کیسی ہونی چاہیے؟ اپریل ۱۸۹۵ء • مذہب اسلام میں عورت کا سوشل رتبہ، مئی ۱۸۹۵ء • ہندوستان میں تعلیم نسواں، اگست ۱۸۹۵ء۔ یہ مضامین بہت مدلل اور پُر مغز تھے۔

"شریف بیبیاں" ایک معیاری رسالہ تھا۔ جس کی نگارشات میں منشی محبوب عالم کا زبردست حصہ تھا۔ اس نے اپنے دور کی نسوانی صحافت کو بھی متاثر کیا۔ لیکن اس رسالے کا ذکر اردو صحافت کی تاریخ میں کہیں نہیں ملتا۔ "معلم نسواں" عورتوں کی آزادی کا خواہاں تھا، لیکن "شریف بیبیاں" اعتدال پسند رویہ رکھتا تھا۔ عورتوں کی تہذیب و شائستگی اور علم کے فروغ کا خواہاں تھا لیکن اسلام کے حدود میں رہ کر اپنے مقاصد کو پھیلاتا تھا۔ اس کا اسلوبِ بیان سادہ، سلیس اور رواں تھا۔ اس رسالے کی سب سے بڑی خدمت یہ تھی کہ اس دور میں طبقہ نسواں میں تاریخ نگاری کو فروغ دیا اور تاریخی موضوعات پر معیاری اور اعلیٰ درجہ کا مواد پیش کیا تاکہ خواتین تاریخ سے روشناس ہو کر اپنی زندگی کی تعمیر بہتر طور پر کر سکیں۔

تہذیبِ نسواں

یکم جولائی ۱۸۹۸ء میں سید ممتاز علی نے ہفت روزہ "تہذیبِ نسواں"[۱۲] جاری کیا۔ اگرچہ یہ ہفت روزہ تھا لیکن اس کی ساخت اور طرز رسالوں کی طرح تھی، اس لیے اسے رسالہ کہا جاتا ہے۔ یہ ۱۹۴۹ء تک جاری رہا۔ اس کی مدیرہ سردار محمدی بیگم تھیں۔ سید ممتاز علی نے "تہذیبِ نسواں" کا اجراء چند مقاصد کی تکمیل کے لیے کیا:

• عورتوں کے مسائل کا تدارک • تعلیم نسواں کی اہمیت اور فروغ • طبقہ نسواں میں تہذیب و شائستگی پھیلانا • خواتین کی اصلاح کرنا • معاشرتی اور تمدنی اصلاح کرنا • نسوانی لٹریچر کو فروغ دینا۔

اس ہفت روزہ نے نصف صدی تک صحافتِ نسواں کے فروغ کے لیے کام کیا۔ حتیٰ کہ جب سید ممتاز علی ۱۹۳۵ء میں انتقال کر گئے تب بھی یہ جاری رہا اور ۱۹۴۹ء میں بند ہوا۔ "تہذیبِ نسواں" نے اپنے مقاصد کو پورا کیا اور نصف صدی تک عورتوں کی اصلاح اور بہبود کے لیے کام کرتا رہا۔

معاشرتی اصلاح "تہذیبِ نسواں" کا سب سے بڑا مقصد تھا۔ اس نے ایسے بہت سے مضامین شائع کیے جن سے اصلاح کا پہلو نکلتا تھا۔ اس کے ہلکے پھلکے مضامین سے نسوانی طرزِ تحریر اور اس دور کی زبان و بیان کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اس رسالے کا کمال ہے کہ اس نسوانی لٹریچر کو ادب میں متعارف کرایا اور بہت سے ایسے الفاظ جو روزمرہ زندگی میں بولے جاتے تھے انہیں ادبی مقام دے کر اردو زبان میں شامل کیا۔ خواتین کی زبان مردوں سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ وہ گھریلو زبان بولتی ہیں اور ان میں ایسے محاورے شامل ہوتے ہیں جو عام زبان سے مختلف ہوتے ہیں۔ "تہذیبِ نسواں" کے مضامین میں بھی ایسے محاوروں کو استعمال کیا۔ اس طرح روزمرہ زندگی کے الفاظ اردو زبان کی زینت بن گئے۔

"تہذیبِ نسواں" نصف صدی تک اردو زبان و ادب اور طبقہ نسواں کی تہذیب کے تاریک گوشوں کو منور کرتا رہا۔ اس نے نسوانی لٹریچر کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا اور اردو زبان میں بہت سے نئے الفاظ اور محاوروں کا اضافہ کیا۔ محمدی بیگم، سید ممتاز علی، امتیاز علی تاج اور حجاب اسمٰعیل کی تحریروں نے اردو ادب و صحافت کو بے حد متاثر کیا اور نسوانی اسلوب کو ایک خاص ڈگر پر ڈال دیا۔ اس رسالے نے اردو میں کئی افسانہ نگار اور ناول نگار خواتین کو متعارف کرایا۔ جن سے ہمارے ادب کی تاریخ روشن ہے۔ قرۃ العین حیدر اور حجاب امتیاز علی کی نگارشات نے نسوانی ادب کے تقاضوں کو ارتقا کی طرف بڑھایا۔

"تہذیبِ نسواں" نے معاشرت، تہذیب، تاریخ، سوانح نگاری، شعر و شاعری، تنقید و تبصرے، لسانیات غرض ہر موضوع کو اپنے اوراق میں سمو دیا۔ نسوانی ادب و صحافت میں "تہذیبِ نسواں" کی خدمات سے کون انکار کر سکتا ہے جس کے لٹریچر کی چھاپ آج بھی ہمارے ادب پر گہرے اثرات مرتسم کر رہی ہے۔

سفیرِ قیصر اس رسالے کا ذکر اردو صحافت کی کسی تاریخ میں نہیں ملتا۔ یہ صحافتِ نسواں کا علمبردار تھا جو میرٹھ سے ۲۵ ستمبر ۱۹۱۰ء میں جاری ہوا۔ اسے فیضِ عام پریس میرٹھ سے محمد نذیر سعید نے جاری کیا۔[15] اس کے دائیں جانب "تعلیم" اور بائیں جانب "نسواں" شائع ہوتا تھا۔ ان حروف سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ اس کے مقاصد میں تعلیمِ نسواں کا فروغ شامل تھا۔

راقم کو عجائب گھر لائبریری، لاہور سے دو شمارے ۲۵ ستمبر ۱۹۱۰ء اور نومبر دسمبر ۱۹۱۰ء کے ملے۔ ۲۵ ستمبر ۱۹۱۰ء کے شمارے پر جلد (۱) اور شمارہ (۱) درج تھا۔ جس سے اس کے اجراء کی تاریخ کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس شمارے کے آخری صفحے پر ایک اشتہار سے ہم اس کے مقاصد کا جائزہ لے سکتے ہیں۔

دستور العمل رسالہ سفیرِ قیصری: (۱) رسالہ ہذا ہر ماہ انگریزی کی ۲۵ تک طبع ہو کر پیش ناظرین

ہوگا۔ (۲) جملہ مضامین ترقی تہذیب و تعلیم و مفید طبقہ نسواں شائع ہوں گے۔ (۳) علاوہ مضامین کے دو ناول ایک "مطلب بے نظیر" دوسرا "ہدایت نسواں" ہمراہ رسالہ ہذا کے ساتھ شائع ہوں گے۔ (۴) رسالہ ہمیشہ تعلیم النسواں کا معاون اور تربیت و ہدایت کا خیرخواہ رہے گا۔



"سفر قیصر" کا ایک اہم مقصد عورتوں کی تعلیم پر زور دینا تھا۔ تاکہ طبقۂ نسواں میں فکر اور شعور پیدا ہو۔ اس کے علاوہ اس میں ادبی مضامین بھی شائع ہوتے تھے۔ مولانا الطاف حسین کا ایک مضمون "اردو لٹریچر اور تعلیم یافتہ مسلمان" شائع ہوا اس میں بتایا گیا کہ اس دور میں اردو کا مقابلہ ہندی زبان سے ہے۔ ہندستان کے تمام عوام اسے اپنی زبان سمجھتے ہیں اور ان کی خواہش یہ ہے کہ اردو زبان کو وسیع تر بنایا جائے۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:

"ہمارے مقاصد میرے نزدیک یہ ہونے چاہیں:

(۱) اردو لٹریچر کو ترقی دیں (۲) عمدہ اردو لٹریچر سے واقفیت پیدا کریں۔

کہا جائیگا کہ اردو لٹریچر ہی کہاں ہے جس سے واقفیت پیدا کی جائے۔ میں افسوس کے ساتھ مانتا ہوں کہ ہمارا لٹریچر ایسا وسیع نہیں کہ کسی بڑی زبان کا مقابلہ کر سکے۔ مگر میں پوچھتا ہوں کہ ہم نے اردو لٹریچر تھوڑا بہت، جتنا کچھ اور جیسا کچھ ہے وہ دیکھ لیا ہے اور ہم کیا کریں۔ ہمارے سامنے دنیا کے اعلیٰ لٹریچر کے نمونے موجود ہیں۔ اس لیے اگر ہم کوشش کریں تو کچھ نہ کچھ ضرور کر سکتے ہیں"[۱۴]

اس رسالے میں نثر کے ساتھ شاعری کے لیے بھی صفحات مخصوص تھے اور ایسی نظمیں شائع ہوتی جن میں اصلاح کا پہلو نکلتا تھا۔

"سفر قیصر" نے معاشرتی مضامین کو اہم مقام دے رکھا تھا۔ اس کے مضامین اعلیٰ درجے کے ہوتے تھے۔ جن میں معاشرتی اصلاح کا جذبہ کارفرما ہوتا تھا۔ "چین کی عورتوں کی جہالت"، "کند ذہن حریص لڑکیاں" اور "تعلیم نسواں" جیسے مضامین شائع ہوئے جو اخلاقی اور معاشرتی پہلو لیے ہوئے تھے۔ نظیر فاطمہ کا ناول "مطلب بے نظیر" بالاقساط شائع ہوا۔

"سفر قیصر" کا اسلوب بیان اصلاحی اور مدلل تھا لیکن سادگی اور سلاست کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جاتا تھا۔ اس کی تحریروں میں اس بات پر زور دیا جاتا تھا کہ تعلیم نسواں کو رواج دیا جائے تاکہ نسوانی لٹریچر کی ترقی ہو۔

"سفر قیصر" اعلیٰ پائے کا رسالہ تھا لیکن ابھی تک محققین کی نظروں سے اوجھل تھا۔ اردو ادب و صحافت کی کسی تاریخ میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس میں مولانا الطاف حسین حالی جیسے بلند پایہ ادیب کے مضامین شائع ہوتے تھے۔

پردہ عصمت

مولانا عبدالحلیم شرر نے لکھنؤ سے پندرہ روزہ رسالہ "پردہ عصمت" ۱۹۰۰ء میں جاری کیا۔[۱۵] یہ نسوانی صحافت کے فروغ کے لیے نکالا گیا۔ اس کا مقصد عورتوں میں پردے

کی مخالفت کرتا تھا۔ محب حسین اور عبدالحلیم شرر طبقہ نسواں کے بارے میں انتہا پسندانہ رویہ رکھتے تھے اور عورتوں میں پردے کی سخت مخالفت کرتے تھے۔ شرر نے پردے کی مخالفت اور طبقہ نسواں میں آزادی اور بیداری کے فروغ کے لیے اس رسالہ میں بعض مضامین شائع کیے تاکہ وہ جدید تعلیم حاصل کریں اور نئی تہذیب و تمدن سے روشناس ہوں "پردہ عصمت" کے مقاصد درج ذیل تھے:

"پردہ عصمت کی پالیسی کیا ہے اور یہ رسالہ کس غرض کے لئے دنیا میں آیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس رسالہ میں شرعی پردے کی حمایت کی گئی ہے اور مروجہ پردہ بند کی مخالفت اور درحقیقت یہی مضبوط شرعی اور دینی تہذیب عورتوں اور اُن کی قسمت کے مالکوں کے سامنے پیش کرنے کے لیے یہ رسالہ شائع کیا گیا۔۔۔ ہمارا غرض اس آزادی سے صرف اس قدر ہے کہ لڑکیوں کو اسکولوں میں جانے دو۔ اُنہیں لیکچر ہالوں اور عمدہ صحبت ہائے وعظ و نصیحت میں شریک ہونے دو"[19]

"پردہ عصمت" میں ایسے مضامین کثرت سے شائع ہوئے جن میں عورتوں کو آزادی کی تلقین کی گئی تھی اور دلائل سے پردے کے نقصانات پر بحث کی گئی تھی ان میں سے چند مضامین یہ تھے:

- جب تک پردہ ہے انصاف نہیں ہو سکتا۔
- دنیا میں پردہ نہ ہوتا تو گناہ بھی نہ ہوتا۔
- جب تک پردہ ہے صفائی کا انتظام بیکار ہے۔
- پردے والیوں کا حشر
- پردہ نہ ہو تو مردوں کے اخلاق سنور جائیں۔

مندرجہ بالا مضامین میں پردے کی سخت مخالفت کی گئی ہے اور عورتوں کی آزادی کی حمایت کی گئی ہے اگرچہ اسلوب بیان نہایت سادہ ہے، مدلل اور عام فہم ہے لیکن بعض دفعہ الفاظ میں عامیانہ پن پیدا ہونے لگتا ہے اور انداز تحریر قاری کے ذہن پر اچھا تاثر نہیں چھوڑتا۔ معاشرتی مضامین میں بھی پردے کی مخالفت میں بہت کچھ نظر آتا ہے۔ ایک مضمون بعنوان "پردہ نہ ہوتا تو گناہ بھی نہ ہوتا" کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔

"عموماً کہا جاتا ہے اور ہمارے اکثر مہربانوں کو دعویٰ ہے کہ پردہ عورتوں کی عصمت وعفت کا محافظ ہے اور یہی اُنھیں گناہ سے بچاتا ہے۔ لیکن اگر انصاف سے دیکھیے اور فلسفیانہ حیثیت سے غور کیجیے تو بالکل اُسکے خلاف ثابت ہو گا بلکہ پردہ بجائے اس کے کہ گناہ و معصیت سے روکے اُلٹے اور گناہ کی جراٗت دلاتا ہے

سچ یہ ہے کہ پردہ ہی گناہ و نافرمانی کا گہوارہ ہے اور اگر دنیا میں پردہ نہ ہوتا تو گناہ بھی نہ ہوتا۔[۳۰]

"پردہ عصمت" میں ایسے تاریخی مضامین چھپتے تھے جن میں خواتین کی بہادری کی مثالیں دی جاتی تھیں۔ مثلاً رابعہ شامیہ، خدیجہ بنت القیم اور ام ابان۔ ان مضامین میں تاریخ کے حوالے سے عورتوں کی بہادری جرأت اور شجاعت کا سبق دیا جاتا تھا تاکہ ہند کی عورتیں بھی تعمیری کاموں میں حصّہ لیں اور مردوں کے شانہ بشانہ کام کریں۔

"پردہ عصمت" اور "معلم نسواں" کی پالیسی میں ہم آہنگی پائی جاتی تھی۔ اس نے طبقۂ نسواں میں بیداری پیدا کرنے کے لیے بہت سے مضامین شائع کیے۔ "پردہ عصمت" کے اسلوبِ بیان اور مقاصد میں انتہا پسندی ملتی ہے۔ تحریریں پردے کی مخالفت میں جو دلائل دیے جاتے تھے ان کو صحیح ثابت کرنے کے لیے گاہ بگاہ عامیانہ الفاظ اور دلائل کا سہارا لیا جاتا تھا جس سے اس رسالے کی مخالفت شروع ہو گئی اور شریف گھرانوں میں یہ مقبول نہ ہو سکا۔

انیسویں صدی کے ربع آخر میں صحافت نسواں کا آغاز ہوا۔ اور اس کا مقصد طبقۂ نسواں کی اصلاح تھا۔ اس دور میں صحافتی اور ادبی اعتبار سے "تہذیب نسواں" اوّلیت کا درجہ رکھتا تھا۔ لیکن اس کا عروج بیسویں صدی میں ہوا۔ اس کے برعکس "شریف بیبیاں" کا کردار بہت اہم تھا۔ یہ اعلیٰ درجے کا معاشرتی مجلہ تھا لیکن بدقسمتی سے اس رسالے کا ذکر تاریخ صحافت میں کہیں نہیں ملتا۔

اس دور کی صحافت نسواں زبان و بیان کے لحاظ سے بہت عمدہ تھی اور اس کا مقصد ہی اصلاح تھا کیوں کہ اس دور میں طبقۂ نسواں میں تعلیم مفقود تھی اس لیے سادہ اظہار بیان سے ابلاغ کے تقاضوں کو پورا کیا گیا۔

"تعلیم النسواں" اور "سفیر قیصر" ایسے رسائل تھے جو اس سے پہلے اردو صحافت کی تاریخ میں نظر نہیں آتے۔ ان کے صرف چند شمارے دستیاب ہوئے جن سے ان کے مقاصد نمایاں ہوتے ہیں۔

غرض صحافتِ نسواں نے انیسویں صدی میں اہم کردار ادا کیا۔ اس اہمیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے راقمہ نے چند نایاب رسائل کا ذکر کیا تاکہ آئندہ جب کسی صحافت کی تاریخ مرتب کی جائے وہ ان رسائل کے تذکرے سے خالی نظر نہ آئے۔

حوالہ جات:

۱۔ کیفی، برجموہن دتاتریہ، پنڈت، اب سے آدھی صدی پہلے کے اردو اخبار و رسالہ (اردو) جلد ۱۵، شمارہ ۵۸۔

اپریل ۱۹۳۵ء، ص ۲۰۱ ● (۲) امداد صابری، تاریخ صحافت اردو۔ جلد سوم، دہلی: جدید پرنٹنگ پریس، ۱۹۶۳ء، ص ۲۷۵ ● (۳) ایضاً۔ جلد چہارم، ص ۵۷۷
● (۴) ایضاً۔ جلد سوم، ص ۲۷۵ ● (۵) کیفی، برجموہن دتاتریہ، پنڈت۔ اب سے آدھی صدی پہلے کے اردو اخبار۔ رسالہ (اردو) جلد ۱۵۔ شمارہ ۵۸،
اپریل ۱۹۳۵ء، ص ۲۰۱ ● (۶) تعلیم النسواں۔ ۱۸۸۵ء، سرورق کی عبارت ● (۷) تعلیم النسواں۔ ۱۸۸۵ء، ص ۳۹ (جلد اور شمارہ درج نہیں)
● (۸) نصیر الدین ہاشمی۔ دکن میں اردو، کراچی: اردو اکیڈمی سندھ، ۱۹۶۰ء، ص ۶۲۴ ● (۹) معلم نسواں۔ جلد ۱۲، شمارہ ۱، محرم ۱۳۱۶ھ،
ص ۱۲ ● (۱۰) ایضاً۔ جلد ۱۲، شمارہ ۴، ربیع الثانی ۱۳۱۶ھ، ص ۲۲ ● (۱۱) ایضاً۔ ص ۶ ● (۱۲) شریف بیبیاں، ہمارا مقصد کیا ہے؟ ستمبر ۱۸۹۳ء،
ص ۹ ● (۱۳) ایضاً فروری ۱۸۹۵ء، ص ۱۰ ● (۱۴) تہذیب نسواں۔ سرورق پر درج عبارت ● (۱۵) سفیر قیصر۔ جلد ۱، شمارہ ۱، ۲۵ ستمبر ۱۹۰۰ء،
● (۱۶) ایضاً۔ ص ۳۶ ● (۱۷) ایضاً۔ جلد ۱، شمارہ ۲، ۳ نومبر و دسمبر ۱۹۰۰ء، ص ۱۹ ● (۱۸) پردۂ عصمت۔ جلد ۱، شمارہ ۲،
یکم رمضان المبارک ۱۳۸۸ھ/۱۹۰۶ء ● (۱۹) ایضاً۔ ص ۶ ● (۲۰) ایضاً۔ جلد ۲، شمارہ ۲، یکم صفر ۱۳۸۹/۱۹۰۱ء، ص ۴

پروفیسر حکیم سید ظل الرحمٰن
تجارہ ہاؤس، دودھ پور علیگڑھ

تاریخ طب کے مسائل و اصول تحقیق

گذشتہ صدی سے قبل تک تاریخ طب سے زیادہ تاریخ اطبا سے دلچسپی لی گئی ہے۔ علم کی تاریخ کو عام طور پر اس علم کے ماہرین کی تاریخ سمجھا جاتا رہا ہے۔ چنانچہ طب، فلسفہ یا دوسرے علوم کی تاریخ پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں بیشتر ان علوم کے مشاہیر کے حالات بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اسی لئے تذکرہ اور سوانح سے متعلق کتابوں کا کافی ذخیرہ ملتا ہے لیکن علوم کی تاریخ پر بہت کم سرمایہ کے ہم مالک ہیں۔ تاریخ طب کے نام سے عربی عہد زریں کی جو کتابیں ہمارے درمیان ہیں ان میں مثلاً تاریخ الاطبا اسحاق بن حنین، تاریخ الحکماء ابن جلجل، اخبار الحکما ابن قفطی، طبقات الامم قاضی صاعد اندلسی، طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعہ کے ناموں سے مضمون کی نوعیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ قاموس، اعلام اور دائرۃ المعارف جو خاص ماخذ کے بطور مستعمل ہیں، اس سے زیادہ حیثیت کی حامل نہیں ہیں۔ کارلائل کا فلسفہ تاریخ بھی یہی تھا کہ بڑے آدمیوں کی سوانح اور تذکرہ لکھ دیا جائے، اس عہد کی تاریخ خود بخود تیار ہو جائیگی۔ اگر چہ اس نظریہ کے پیچھے انیسویں صدی میں نظریہ ارتقا سے انسان کی روایتی عظمت کو جو صدمہ پہنچا اس کا اثر بتایا جاتا ہے۔ لیکن علم و فن اور عہد کی تاریخ کے بجائے اس نظریہ کے مطابق فرد ساری توجہ کا مرکز قرار پایا۔ ایک مکتب فکر اور شعوری کوشش کے طور پر انیسویں صدی کے نصف آخر تک یہ فلسفہ یورپ میں قائم رہا۔

ابن خلدون (۱۳۳۲ء-۱۴۰۶ء) پہلا شخص ہے جس نے علوم کی تاریخ پر بحث کی ہے بعد میں بیسویں صدی کی ابتداء سے بالخصوص یورپ میں تاریخ علوم کے مطالعہ کو فروغ ملا۔ اور آج طب کے مختلف موضوعات ادویہ، تشریح، جراحت، حفظان صحت، معالجات، امراض چشم وغیرہ کی عہد بعہد ترقی اسی طرح مصری، بابلی، چینی، ہندی، یونانی، عربی اور ایرانی طبوں پر مغربی زبانوں میں قابل قدر مواد فراہم ہے۔

ایرانی اور ہندستانی مورخین کا طرز، قدیم عربی مورخین سے مختلف نہیں رہا۔ اردو میں آج بھی لکھے جانے والے زیادہ تر مضامین سوانحی طرز کی حیثیت رکھتے ہیں جو ثانوی ماخذ کی

روشنی میں مرتب کئے جاتے ہیں۔ داخلی شہادت یا اصل ماخذ اور براہ راست فنی تصانیف کے مطالعہ کے بغیر محض دوسرے مصنفین کے بیانات کے مطابق اظہار خیال کی کوشش کی جاتی ہے۔ ایران اور ہندستان دونوں جگہ اطبا کے تذکرے بھی بدقسمتی سے زیادہ ترتیب نہیں دئے گئے۔ یہاں تاریخ طب کے مطالعہ کرنے والے کو شعراء، ادباء، صوفیاء، علما اور دوسرے عام تذکروں میں اطبا کے حالات کی تلاش میں سرگرداں ہونا پڑتا ہے۔ ایران میں سعید نفیسی، ذبیح اللہ صفا، قاسم غنی، محمود نجم آبادی، محمد تقی میر، سائرل الگوڈ کی کوششیں اس ضمن میں قابل قدر ہیں لیکن ان کا زیادہ کام گیارہویں صدی تک کے عربی و ایرانی اکابر علی بن طبری، علی بن عباس مجوسی، ابو سہل مسیحی، محمد بن زکریا رازی، ابن سینا وغیرہ، سے زیادہ آگے نہیں بڑھ سکا ہے۔ گیارہویں صدی کے بعد کے مشاہیر فن مثلاً غیاث الدین شیرازی، مرزا قاضی، نور اللہ، بہاء الدولہ جیسے بہت سے اطبا اور مصنفین طب پر قابل ذکر کام نہیں کیا گیا ہے۔

ہندستان میں یہ صورت حال اور افسوسناک ہے۔ طبی تاریخ کے ہندی گوشہ پر کوئی باقاعدہ توجہ نہیں دی جاسکی ہے۔ تاریخ فن پر تو کجا یہاں اطبا کے حالات اور تذکرہ میں بھی بہت کم کتابیں تحریر کی گئی ہیں۔ رموز الاطباء، رموز حکمت، تذکرہ الاطبا، تذکرہ اطباء عہد عثمانی، تذکرہ خاندان عزیزی، تاریخ اطباء بہار، اطبائے عہد مغلیہ، قانون ابن سینا کے شارحین و مترجمین کے ہندستانی حصہ، حکیم اجمل خاں اور ان کے خانوادہ پر چند تالیفات، حیات کرم حسین، گنجینہ سلیمانی (افسر الاطباء حکیم سید فرزند علی کی سوانح) اور پروفیسر سید عبدالقادر، حکیم نیر واسطی، حکیم کوثر چاندپوری، حکیم عبدالوہاب ظہوری، حکیم محمود احمد برکاتی کے مضامین کے سوا ہمارے پاس سرمایہ نہیں ہے۔

ہندستان کی طبی تاریخ پر مواد کی عدم دستیابی کے علاوہ کام میں دشواری کی دو اور بڑی وجہیں ہیں۔ ایک اس ملک کی وسعت جسے برصغیر کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اس کے مختلف علاقے اور ریاستیں بجائے خود ایک مستقل تاریخ کی متقاضی ہیں۔ دوسرے اس کی آٹھ سو سالہ طویل مدت میں پھیلی ہوئی تاریخ، جس کے مختلف ادوار شاندار طبی روایات کے حامل ہیں۔

طب یونانی کے ابتدائی ہندستانی عہد پر جسے عہد سلطنت سے تعبیر کیا جاتا ہے، کام تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے۔ مغلیہ عہد کے اطبا اور بعد کے معروف مصنفین کے مختصر حالات ملتے

ہیں۔ مغل عہد میں لکھی گئیں تواریخ آئین اکبری، اقبال نامہ جہانگیری، بادشاہ نامہ، منتخب التواریخ، عمل صالح، طبقات شاہجہانی، تذکرہ قائم خانی، مآثرالامراء، مآثر رحیمی، میں دیگر ماہرین فن کے ساتھ ساتھ اطبا کے ناموں کی فہرست یا مختصر تذکرہ تو ملتا ہے لیکن ان کے تفصیلی حالات شاذونادر دستیاب ہوتے ہیں۔ نزہتہ الخواطر میں بہمنی عہد کے دو طبیبوں حکیم نصیر الدین شیرازی اور حکیم علیم الدین تبریزی کا تذکرہ کیا گیا ہے اور صاحب نزہتہ نے فرشتہ کو اپنا ماخذ بتایا ہے۔ لیکن خود فرشتہ میں صرف ان کا نام ہی نام درج ہے۔ ان کی علمی یا فنی سرگرمیوں کا تذکرہ نہیں ہے اس سے اس وقت کا اظہار مقصود ہے کہ جو ہمارے اولین ماخذ ہیں ان سے ہمیں کوئی خاص روشنی نہیں ملتی ہے۔ صرف قیاسی گھوڑے دوڑانے پڑتے ہیں۔ تاریخ کی ان کتابوں میں مثلاً اکبرنامہ میں بادشاہ یا دیگر امرا کے امراض صائبہ میں مبتلا ہونے کا ذکر ملتا ہے اور اس کے ساتھ ان کے علاج معالجہ کا بھی اور بعض اوقات اطباء کی تجاویز کا بھی لیکن ہزار ڈیڑھ ہزار صفحات کی کتابوں میں اس قسم کے تین چار واقعات کا ڈھونڈھنا جس قدر مشکل ہے وہ ظاہر ہے۔ نہ صرف مخطوطات بلکہ پرانی مطبوعات میں آج کل کی طرح اشاریہ نہیں ہوتا۔ اشاریہ کی صورت میں ایک محقق کی دردسری بہت کم ہوجاتی ہے۔ تاریخی کتابوں میں مذکور اس قسم کے واقعات کی اہمیت یہ ہے کہ ان سے فن کی تاریخ مرتب ہوتی ہے۔ ان مؤرخین نے اطبا کی تصانیف کی روشنی میں ان کے فکر و فن کے تجزیہ اور محاکمہ کی زحمت نہیں کی ہے، ظاہر ہے وہ ان کے مکلف بھی نہیں تھے۔ اس لئے کہ یہ منصب اطباء کرام کا تھا مگر وہ بھی اپنی خصوصی معلومات کو علم سفینہ کے بجائے علم سینہ بنائے رکھنے پر مصر تھے۔ جبکہ اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان میں سے اکثر اطباء اپنے فن کے علاوہ تاریخی بصیرت سے بہرہ ور تھے سیر و تذکرہ کے علاوہ انہوں نے دیگر تاریخی موضوعات پر بھی قلم اٹھایا ہے۔ بہادر شاہی دور میں حکیم احسن اللہ خاں غالب کو تاریخی معلومات فراہم کرتے تھے اور مرزا ان کی روشنی میں کتاب ترتیب دے رہے تھے، ظہیر دہلوی تلمیذ ذوق سے حکیم احسن اللہ خاں نے قصہ ممتاز لکھوایا اور انہوں نے اس قصہ کا فارسی سے اردو میں ترجمہ کیا۔

طبی مخطوطات کا علم و حصول، ان کی تدوین و اشاعت، ان کے مشمولات کے تجزیہ کے ذریعہ فکری و فنی مرتبہ کا تعین، خدمات اور پھر ان سب امور کی روشنی میں فن کا ارتقا۔ یہ وہ ضروری جہات ہیں جن کی طرف توجہ مبذول کئے بغیر ہندستان کی طبی تاریخ پر کام انجام نہیں

پاسکتا ۔ عام طور پر تاریخ طب کے عنوان سے جو مضمون لکھے جاتے ہیں وہ عوام پسند Popular قسم کے ہوتے ہیں ۔ ان میں اسماء و اعلام کی ایک طرح کی کھتونی Listing ہوتی ہے یا زیادہ سے زیادہ مخطوطہ اور مصنف کے بارے میں ایسی معلومات کا اظہار جو بیشتر حالات میں سطحی ہوتی ہیں ۔ مخطوطہ کا تکنیکی تجزیہ اور جو طبی نظریہ اس میں پیش کیا گیا ہے اس کے ارتقا اور اس کے تاریخی تسلسل پر روشنی نہیں ڈالی جاتی ۔ اسی طرح جس مصنف کے مخطوطہ پر کام کیا جارہا ہے اس کے تاریخی مرتبہ کا تعین، علمی و فنی حیثیت، اس کے ماٰخذ، دیگر تصانیف، بعد کے مصنفین پر اثرات، عہد اور شخصیت کے بارے میں ضروری تفصیل، ان امور سے عموماً صرف نظر کیا جاتا ہے ۔ علم و تحقیق کا مرتبہ بہت بلند ہو چکا ہے ۔ اس کے اعلیٰ نمونے ہمارے سامنے موجود ہیں ۔ تحقیق و تفتیش کے جو معیارات قائم اور تسلیم کئے جا چکے ہیں ان کا احترام اور لحاظ ہر حالت میں ضروری ہے تاریخ طب کے مطالعہ اور اپنے تھوڑے کام کے دوران علمی طریقہ اور اصول تحقیق کے تعلق سے جو باتیں اہمیت کے ساتھ سامنے آئی ہیں انہیں اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے ۔

۱۔ طب کی صحیح ہیئت اور حدود تک رسائی اور مواد کی فراہمی کے لئے مخطوطات کی تلاش سب سے ضروری اور اہم ہے ۔ طب کا کلاسیکی لٹریچر بیشتر مخطوطات کی شکل میں ہے جو ملک کے مختلف حصوں اور بیرونی ممالک میں پھیلا ہوا ہے ۔ یہ مخطوطات جن کتب خانوں میں محفوظ ہیں ان کے علم کی بہت شکلیں ہمارے سامنے نہیں ہیں اگر چہ بعض کتب خانوں کی فہرستیں موجود ہیں لیکن ہر بڑے مشہور کتب خانہ کی فہرست تیار نہیں ہوئی ہے ۔

۲۔ مشہور اور بڑے کتب خانوں کے علاوہ ذاتی ذخیروں میں جو بیش قدر سرمایہ پوشیدہ ہے اس تک پہنچ اور اس سے استفادہ کے ذرائع بہت محدود ہیں اور اس کا شکوہ کئے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ بعض مالکین اس باب میں محققین کے ساتھ ضروری تعاون میں تساہل برتتے ہیں ۔ اس طرح مخطوطات کی عدم دستیابی اور ان میں مندرج مواد سے پوری طرح واقفیت کا فقدان تاریخ طب کی تدوین میں سب سے بڑی دشواری اور کمی کا باعث ہے کیونکہ مشہور ملکی اور غیر ملکی کتب خانوں نیز ذاتی ذخائر تک دسترس اور ان کے تفصیلی مطالعہ کے بعد ہی آثار فنیہ اور طب کی تہذیب و ارتقا کا صحیح طور پر جائزہ پیش کیا جا سکتا ہے ۔

اس سلسلہ میں خدا بخش لائبریری پٹنہ کی خدمت کا اعتراف ضروری ہے ۔ ۱۹۸۴ء میں

مخطوطات طب پر اس کی طرف سے منعقدہ جنوبی ایشیائی علاقائی سیمینار اس سمت میں پہلے بڑے اقدام کی حیثیت رکھتا ہے خدا بخش جرنل کا شمارہ ۳۱۔۲۹ اور شمارہ ۴۵ اور اس کے بعد کتابی شکل میں "طب اسلامی برصغیر میں" اس سعی جمیل کا مظہر ہے۔

۳۔ مخطوطات کے تعارف کے لئے اگرچہ برکلمان اور اس کے بعد فواد سیزگین، احمد منزوی، عارف نوشاہی اور اسی طرح بعض دوسرے اصحاب کی کوششیں نہایت قابل قدر ہیں اور یہ ایک حد تک بہت سے مشہور کتب خانوں کی فہرستوں سے بے نیاز کرتی ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے کہ تمام موجود مخطوطات کا ان میں احاطہ کر لیا گیا ہے۔ اس لئے مختلف کتب خانوں کی فہرستوں کو خود بھی دیکھنا چاہیے، یہ اس وجہ سے بھی ضروری ہے کہ کتب خانوں میں مخطوطات کی تعداد میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے اور ان کا اندراج بروقت اور فوری طور پر خود کتب خانہ کی فہرست میں نہیں ہو پاتا ہے۔

۴۔ جن کتب خانوں کی فہرستیں موجود ہیں ان میں نقائص اور کوتاہیاں پائی جاتی ہیں براہ راست مخطوطہ کو دیکھے بغیر محض فہرست پر اکتفا کر کے تحقیق کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ کتب خانوں کی توضیحی یا غیر توضیحی فہرستوں یا رجسٹروں میں عجیب عجیب غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ کے مخطوطات کے رجسٹر میں حکیم شریف خاں کی ایک کتاب نوبادہ ریاض دانش کے نام سے نظر سے گزری۔ اس نام کو دیکھ کر میں خوشی سے چونکا اور اسے ان کی تصانیف میں نیا اضافہ سمجھا۔ لیکن اصل کتاب دیکھنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ ان کی عام کتاب علاج الامراض کا نسخہ ہے۔ کتاب کے مقدمہ میں نوبادہ ریاض دانش پڑھ کر فہرست نگار نے اسے اصل نام سمجھ لیا۔

کتب خانہ دارالعلوم دیوبند کی فہرست مخطوطات میں محمد ہاشم دہلوی کی کتاب کا "حاشیہ نفیسی" کے نام سے اندراج ہے یہ دراصل ان کی کتاب کشف الاشکالات ہے اور یہ برہان الدین نفیس کی شرح موجز نفیسی کا حاشیہ نہیں بلکہ برہان الدین نفیس کی شرح الاسباب والعلامات کے مشکل مقامات کی توضیح میں ہے۔

خدا بخش لائبریری پٹنہ میں "فروق الامراض" کا موجود نسخہ اسحاق بن سلیمان اسرائیلی سے منسوب کیا گیا ہے حالانکہ وہ اسحاق بن حنین کی تصنیف ہے۔ اسی طرح دو کتابیں کتاب فی الوبا واسبابہ اور کتاب فی حفظ الصحۃ وازالۃ المرض قسطا بن لوقا کے نام سے محفوظ ہیں جب کہ حقائق

کی روشنی میں یہ انتساب درست نہیں ہے۔

۵۔ ہندستان سے باہر ایشیا اور یورپ کے کتب خانوں میں طب کا جو قیمتی اثاثہ محفوظ ہے، اس سے واقفیت بہت ضروری ہے۔ کافی اہم مخطوطات جو ہندستان میں موجود نہیں ہیں اور جن کے بارے میں خیال ہے کہ وہ ضائع ہو چکے۔ لیکن بیرونی کتب خانوں کی فہرستوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نسخے وہاں کی زینت ہیں۔ اگر ان مشہور کتب خانوں کی فہرستوں سے طبی مخطوطات کی فہرستیں یکجا کر دی جائیں تو طبی محققین کو بہت آسانی ہوگی، اس کے بعد اگر ان کے نادر مخطوطات کے عکس کے حصول کی کوشش کی جائے تو نہ صرف تاریخ طب بلکہ طب کے علمی ذخیرہ میں ایک بیش قیمت اضافہ کا باعث ہوگا۔

۶۔ گم شدہ کتابوں کی بازیابی کی کوشش ایک اور اہم ضرورت ہے۔ بہت سی کتابوں کے حوالے بعد کے مصنفین کے یہاں پیش کئے گئے ہیں، لیکن اصل کتابیں ناپید ہیں۔ ابتدائی عربی عہد کی طبی تحریروں اور اور کنانیش کی دریافت کا بظاہر امکان نہیں ہے لیکن ہندستان میں عہد سلطنت میں طب پر لکھی جانے والی کتابیں جن کی کچھ عرصہ پہلے تک موجودگی کا نشان ملتا ہے ہماری دسترس سے باہر ہیں۔ ان کی تلاش میں اپنے ذرائع و وسائل کو کام میں لانا چاہئیے۔ طب فیروز شاہی تغلق جسے سترہویں صدی کی مشہور تصنیف قرابادین خان زمانی اور اسی طرح اٹھارویں صدی کی تصنیف مجمع البحرین (۱۱۶۴ھ / ۱۷۵۰ء) میں بطور ماخذ استعمال کیا گیا ہے، ہمارے درمیان سے غایب ہے اور اس اہم ترین کتاب کا ابھی تک سراغ نہیں مل سکا ہے۔

۷۔ کتب خانوں کی فہرست میں کتابوں کے غلط ناموں کے اندراج کی طرح ایک ہی کتاب کو مختلف ناموں سے موسوم کئے جانے کی عام شکایت ہے۔ اس کی وجہ سے ایک شخص متعدد کتابوں کا مصنف سمجھا جاتا ہے۔ حکیم باقر کی ایک کتاب میرے ذخیرہ میں رسالہ ادویہ مفردہ و مرکبہ امراض عین، نظامیہ طبیہ کالج حیدر آباد میں رسالہ اکمل و مقالہ اجمل، رضا لائبریری رامپور میں مقالتان در مفردات محمد باقر کے نام سے ہے۔ موازنہ سے معلوم ہوا کہ الگ الگ کتابوں کے بجائے یہ ایک ہی کتاب کے تین نام ہیں۔ مراہم و شیافات حکیم باقر کے نام سے جس کتاب کے حوالے ملتے ہیں، اس سے بھی یہی کتاب مراد ہے، جس میں امراض عین کے مفردات کے ساتھ مراہم و شیافات کے نسخے درج کئے گئے ہیں۔ مجمع النفائس و مجلۃ العرائس میں شامل حکیم باقر کا رسالہ ساختن اکحال اس کا پانچواں نام ہے۔ نسخ خطی پزشکی ایران

میں یہ رسالہ کمالی ساختن اکحال و مراہم کے نام سے مندرج ہے۔

حکیم مرزا علی شریف لکھنوی کی کتاب اسرار العلاج و السراج الوہاج کتب خانہ ندوۃ العلماء لکھنو میں رسالہ فی الحمیات کے نام سے مندرج ہے۔ تعلیقات علی حمیات قانون کے نام سے بھی یہ شہرت رکھتی ہے۔

مؤلف طب اسلامی حکیم محمد یحیٰ خاں نے ادویہ مفردہ کی کتابوں کے شمار میں جامع الادویۃ والاغذیہ المفردۃ ابن بیطار اور مفردات ابن بیطار کو علحدہ کتابوں کے بطور بیان کیا ہے۔

اسی طرح کنیت اور نام کی وجہ سے بعض مؤلفین کو مغالطہ ہوا ہے۔ حکیم محمد یحیٰ خاں ہی نے طبقات الاطباء ابن جلجل اور طبقات الاطباء سلیمان بن حسان اندلسی دو کتابیں شمار کرائی ہیں۔ یہ الگ الگ مصنفین کی کتابیں نہیں ہیں۔ سلیمان بن حسان اندلسی ہی ابن جلجل کے نام سے معروف ہے۔

مخطوطات کے غلط اندراج کی طرح بعض مطبوعہ کتابیں بھی غلط نام سے طبع ہوئی ہیں۔ مطب علوی خاں کے نام سے نولکشور پریس سے ایک کتاب متعدد بار طبع ہوئی ہے۔ وہ دراصل علوی خاں کا مطب نہیں ان کی دوسری کتاب رسالہ قوانین علاج ہے جو غلط طور پر مطب علوی خاں کے نام سے طبع ہوتا رہا ہے۔ حالانکہ اس مطبوعہ کی تمہید میں اصل نام قوانین علاج درج ہے، جس کا چھاپتے وقت کوئی لحاظ نہیں کیا گیا۔

۸۔ بہت سی کتابیں دوسرے مصنفین سے غلط طور پر منسوب کر دی گئی ہیں۔ بعض کی طباعت بھی اس غلط انتساب کے ساتھ ہوئی ہے۔ زیادہ مقبولیت و شہرت یا نام اور خطاب کی یکسانیت اسی طرح ہم عصری اور مشترک عنوان اس قسم کی غلط فہمی کا باعث ہیں۔ بقراط کے نام منسوب سب کتابیں اس کی نہیں ہیں۔ ڈاکٹر آڈمس نے اپنی تحقیق کے ذریعہ بقراط اور بقراطی ذخیرہ تصانیف کے درمیان فرق کیا ہے اور بقراط کی واقعی کتابوں پر عالمانہ تبصرہ کیا ہے۔ جابر بن حیان، ثابت بن قرۃ، قسطا بن لوقا، حنین بن اسحاق اسی طرح علوی خاں وغیرہ سے جو کتابیں منسوب ہیں ان کی صحت کا محققین نے ناقدانہ جائزہ لیا ہے۔ اس قسم کی تحقیق کے لئے مواد، اسلوب، معاصرین، حوالہ جاتی کتب اور اس عہد کی عام معلومات سے رہنمائی ملتی ہے۔

ایران کے مشہور مصنف بہاء الدولہ کی کتاب خلاصۃ التجارب ہندستان میں علوی خاں

کے نام سے چھپی اور علوی خاں پر لکھنے والے اسے علوی خاں کی کتاب سمجھتے رہے۔ حکیم کوثر چاند پوری نے اطباء عہد مغلیہ میں اسے علوی خاں کی تصانیف ہی میں شمار کرایا ہے۔ میں نے صفوی عہد کی علم تشریح کے مطالعہ میں اس کی نشاندہی کی تھی اسی طرح التحفۃ العلیہ والایضاح الکلیہ علوی خاں کی کتاب سمجھی جاتی رہی حالانکہ وہ ان کی تصنیف نہیں ہے۔ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں خان زمان کی گنج باد آورد کا ایک باب ایک رسالہ کی شکل میں محفوظ ہے۔ ناقل نے اس رسالہ کو دارا شکوہ کی تصنیف قرار دے رکھا ہے۔

۹۔ تاریخی امور کی تحقیق میں صحیح متن کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، لیکن طبی کتب کے سلسلے میں یہ اہمیت اور بڑھ جاتی ہے کیونکہ اس میں تساہل مجرمانہ غفلت کا مترادف ہو سکتا ہے کسی بھی کتاب کے مخطوطات میں اختلاف نسخ لازم ہے۔ بد قسمتی سے طب کی چند کتابوں کو چھوڑ کر باقی مطبوعہ کتابوں کے سلسلے میں یہ افسوسناک صورت حال ہے کہ انہیں تحقیق کے تقاضوں کے مطابق مرتب و مدون نہیں کیا گیا ہے۔ اکثر کتابیں محض ایک مخطوطہ کو بنیاد بنا کر چھاپ دی گئی ہیں اور بعض حالات میں دو سے زیادہ نسخوں کو سامنے نہیں رکھا گیا ہے۔ جبکہ ان کے متعدد نسخوں کی موجودگی ثابت ہے اور ان کے حصول میں بظاہر کوئی دشواری نہیں تھی، پھر اس ترتیب میں جو محنت، عرق ریزی اور فنی شعور درکار ہے اس کا اہتمام نہیں کیا گیا ہے۔

۱۰۔ دیگر موضوعات کی قلمی کتابوں کی طرح طبی کتب کے کچھ اپنے مقتضیات ہیں طبی مخطوطات کی ترتیب و تدوین میں ان کا لحاظ ضروری ہے۔ مثلاً امراض کی اصطلاحوں کی وضاحت ادویہ کے غیر معروف ناموں کے مترادفات، قدیم اوزان و مکائیل کی مروجہ پیمانوں سے نسبت، دواؤں کے نئے خواص یا نئے نظریہ کی دوسرے حوالوں سے تائید و توثیق یا پھر مصنف کی ذاتی تحقیق و اضافہ پر روشنی۔

۱۱۔ مخطوطہ کا تجزیہ ایک ضروری امر ہے۔ کاتبوں کے جہل اور حذف و اضافہ کی بہت سی مثالیں سامنے آتی ہیں۔ قلمی کتابوں میں کتابت کی جو غلطیاں پائی جاتی ہیں ان سے بسا اوقات مفہوم کچھ کا کچھ ہوجاتا ہے اور مصنف کی اصل تحریر سامنے نہ آنے کی وجہ سے اس کے افکار و نظریات کے بارے میں صحیح رائے قائم نہیں ہو سکتی اس لئے کاتب کی کم علمی، زبان و فن سے ناواقفیت اور نقل در نقل کی وجہ سے اغلاط پر نظر رکھنی ضروری ہے صرف مخطوطہ کے غایر

مطالعہ سے ہی اس قسم کی غلطیوں کی تصحیح کی جاسکتی ہے۔ افتیمون کی جگہ افیون، گزر کی جگہ کدر، کبر کی جگہ کنیر، سریشم ماہی کی جگہ سنگ سرماہی، اسی طرح مرکب کے بعض اجزا چھوٹ جانے سے کتنا نقصان واقع ہوتا ہے۔ یہ ستم ظریفی بھی ہے کہ اوپر کی دوا کے خواص کے تحت نیچے مذکور دوا کے خواص اس لئے نقل ہوگئے کہ نیچے کی دوا کا عنوان کاتب سے چھوٹ گیا اور پھر یہ غلطی دہرائی جاتی رہی۔ اور بعد کے مصنفین کے یہاں دوسری دوا کے خواص پہلی دوا کے خواص کے ساتھ درج ہوتے رہے۔

۱۲۔ اگر کسی کتاب میں دوسرے مصنف کی کوئی عبارت نقل ہے تو محض اس پر اعتماد کافی نہیں اصل سے اس کے مقابلہ کی کوشش تحقیقی طور پر پسندیدہ ہوگی۔ متن اور عبارت کی نقل میں احتیاط لازم ہے بعض مرتبہ ایک عبارت مختلف انداز میں اس طرح نقل ہوتی ہے کہ اصل بات نہ صرف اومجمل ہوجاتی ہے بلکہ اس کا مفہوم بدل جاتا ہے۔ ترجمہ کی صورت میں اس کا لحاظ اور اصل سے مقابلہ خاص طور پر ضروری سمجھنا چاہئیے۔

ایک مضمون نگار نے حکیم احمد اللہ خاں مدراسی کی کتابوں کا تعارف کراتے ہوئے ان کی ایک کتاب "نسخہ جات" کا ذکر کیا ہے۔ اس میں مذکور اطریفل زمانی کے تحت لکھا ہے کہ "تالیف حقیر کہ مسمیٰ باسم والد خود ساختہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف مشہور حکیم زمانی کے فرزند ہیں"۔ یہاں مضمون نگار نے غلطی سے یہ سمجھا ہے کہ اطریفل زمانی کا نسخہ حکیم احمد اللہ کا تالیف کردہ ہے اور یہ کہ حکیم زمانی ان کے والد کا نام ہے، جبکہ اطریفل زمانی حکیم میر محمد مومن کی تالیف ہے جسے انہوں نے اپنے والد حکیم میر محمد زماں کے نام سے منسوب کیا ہے۔

۱۳۔ مصادر کا حوالہ یادداشت اور دوسروں سے سنی ہوئی بات کی بنیاد پر نہیں ہونا چاہئیے۔ حافظہ کی بنیاد پر حوالوں میں غلطیاں ہوجاتی ہیں اور دوسرے لوگ اسے ماخذ بناکر استعمال کرتے ہیں اور اس طرح نقل کا ایک سلسلہ شروع ہوجاتا ہے۔ محقق کی ذمہ داری ہے کہ خود اصل ماخذ تک پہنچے بصورت دیگر ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ثانوی ماخذ کی تصریح ضروری ہے۔

۱۴۔ سنین کے بیان کو خاص طور پر دیکھنا چاہیے۔ گورنمنٹ لائبریری مدراس میں موجود تحفہ خانی کے مخطوطہ کے تعارف میں ایک مضمون نگار نے صاحب تحفہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

" وہ ۹۰۲ھ / ۱۴۹۶ء میں شیراز گیا، جہاں جلال الدین دوّانی سے حکمت و حدیث اور عماد الدین محمود سے طب کی کتابیں پڑھیں " اس سنہ کو درست تسلیم کیا جائے تو یہ عماد الدین کی پیدائش سے پہلے کا زمانہ قرار پاتا ہے اور شاگردی کی روایت مشکوک ہو جاتی ہے لیکن یہ در اصل اشتباہ ہے، جسے ۹۵۲ھ کے بجائے لکھا گیا ہے۔

اسی طرح قطعات تاریخ سے جو تاریخیں برآمد ہوتی ہیں، ان سے بعض وقت بڑی غلط فہمی ہو جاتی ہے یہ تاریخیں حساب پر پوری نہیں اترتیں۔ ان کی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

ہجری اور عیسوی سنہ کی مطابقت میں عام طور پر محققین کو اشتباہ ہوا ہے۔ ہجری سنہ کو عیسوی سنہ سے مطابقت دیتے وقت صرف سال ہی نہیں دیکھنا چاہئے بلکہ تاریخوں اور مہینوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے اس تطابق میں غلطی اس وجہ سے بھی واقع ہوتی ہے کہ کوئی ہجری سال دو عیسوی سالوں پر محیط ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں ان دونوں سنوں کا لکھنا ضروری ہے۔ مثلاً ۱۴۰۹ھ کو عیسوی سنہ سے مطابق کرتے وقت ۱۹۸۸ اور ۱۹۸۹ دونوں سنہ لکھنے پڑیں گے۔ اس لئے کہ ۱۴۰۹ھ ۱۹۸۸ء میں شروع ہوا تھا اور ۱۹۸۹ء میں ختم ہو رہا ہے۔

۱۵۔ بعض مخطوطات میں مصنف، سنہ تصنیف، فرمانروائے وقت یا دوسری منسلک شخصیتوں کا تذکرہ نہیں ہوتا ہے جس کی وجہ سے مخطوطہ کا عہد ظاہر کرنا مشکل ہوتا ہے۔ سنہ کی تعیین کے ذریعہ اس عہد کی طبی معلومات کے جائزہ میں مدد ملتی ہے۔ اس کے لئے مخطوطہ کے مواد کے بغور مطالعہ اور اس کے مضامین کے دوسری متعینہ عہد کی کتابوں سے مقابلہ کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچنا ممکن ہے۔ اگر نظر وسیع ہو تو اس سلسلہ میں معاصر شہادتیں، دیگر مصنفین کے بیانات اور کتابوں کے ماخذ اطلاع کا خاص ذریعہ ثابت ہوتے ہیں۔

۱۶۔ مشہور اور عام باتوں کے لیے سند کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن اہم اور نئی بات کے لئے حوالہ دینا چاہیے اگر کسی مصنف کا قول یا کسی کتاب کا متن نقل کیا گیا ہے تو اس کا حوالہ بھی ضروری ہے، عماد الدین محمود شیرازی کے بارے میں فہرست مشترک پاکستان میں تحریر ہے کہ اس نے بیس برس ہندستان میں گزارے اور دربار اودھ میں جگہ پائی، یہ نئی بات تحقیق کی روشنی میں درست نہیں ہے۔ اس کا ثبوت ضروری تھا۔

۱۷۔ مصادر تک رسائی کے لئے کتاب کے ماخذ کی فہرست پر خاص طور پر نظر ڈالنا چاہیے

اس کے ذریعہ پیش رو مصنفین کی بہت سی ایسی کتابوں کا سراغ ملتا ہے جو خواہ ہماری دسترس سے باہر ہیں لیکن ان کی وجہ سے کم از کم طبی تصانیف اور تالیفات کا اظہار ہوتا ہے۔ طب ضیائی کے ذریعہ حوالہ جاتی کتب کے بطور مجموعہ محمدی، مجموعہ ملکی، طب علائی کے بارے میں ہم جاننے کے قابل ہوسکے ہیں اسی طرح بعض کتابوں کی بدولت ہمیں طب فیروز شاہی تغلق کا نام معلوم ہوتا ہے۔ جب کہ ان کتابوں کے نسخے ابھی تک دریافت نہیں ہوئے ہیں۔

ماخذ کے ملاحظہ سے قدیم مصنفین کے مرتبہ کا بھی پتہ چلتا ہے کہ کس طرح ان کے بعد آنے والوں نے ان کی علمی جلالت قدر کا اعتراف کیا۔ اور یہ کہ ایک کتاب نے بعد کے مصنفین پر کس قدر اثرات مرتب کئے اور اس طرح ایک مصنف مرنے کے بعد بھی کتنے عرصہ تک زندہ رہا یہ یقیناً ایک مصنف کی عظمت کا ثبوت ہے کہ اسے ایک مدت گزرنے کے بعد بھی ماخذ کے طور پر استعمال کیا گیا۔

۱۸۔ اسلامی علوم و فنون پر جو بیش قرار کتابیں تصنیف کی گئی ہیں اور جو اپنے موضوع پر اعلیٰ انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہیں مصادر کے لیے ان سے رجوع و استفادہ بہت مفید ہے۔ مثلاً الفہرست ابن ندیم، اقسام العلوم ابو زید بلخی تلمیذ الکندی، احصاء العلوم ابونصر فارابی، مفاتیح العلوم ابوعبیداللہ الخوارزمی، حدائق الانوار فی حقائق الاسرار فخرالدین رازی، نفائس الفنون فی عرائس العیون شمس الدین محمد بن محمود آملی، جواہر العلوم ہمایونی محمد فاضل قاضی سمرقندی، مفتاح السعادۃ طاش کبریٰ زادہ، کشف الظنون حاجی خلیفہ، ابجد العلوم نواب صدیق حسن خاں اکتفاء القنوع بماھوالمطبوع، ان میں مختلف موضوعات کی ہزاروں کتابوں اور ان کے مصنفین کے اندراجات ہیں۔ ان میں طبی کتابوں اور اطبا کے بارے میں ایسی بہت تفصیلات پیش کی گئی ہیں جن پر دوسرے ذرایع سے روشنی نہیں پڑتی ہے۔ ان میں صرف سترہویں صدی کے مصنف حاجی خلیفہ کے یہاں تقریباً ایک لاکھ چالیس ہزار پانچ سو کتابوں اور ان مصنفوں کے بارے میں معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ افسوس، اس کی ترتیب علوم و فنون یا مصنفین کے بنیاد پر نہیں ہے۔ کتاب کے نام سے یہ حروف تہجی کے مطابق مرتب کی گئی ہے اس لیے اس سے کسی ایک موضوع یا کسی ایک مصنف کی کتابوں کے بارے میں معلومات اخذ کرنا آسان نہیں ہے اس کے واسطے پوری کتاب پڑھنے کی ضرورت ہوتی ہے اگر اس کی ترتیب موضوع یا مصنف کے نام سے قائم کی جاسکے تو اس سے استفادہ کی آسان صورت

پیدا ہو سکتی ہے۔

۱۹۔ جس عہد کی طبی تاریخ کا مطالعہ مقصود ہو اس عہد کی عام تاریخ پر یا اس عہد کے مشاہیر پر جو مواد دستیاب ہے اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔ اس کے ذریعہ نہ صرف طب سے متعلق معلومات سامنے آتی ہیں بلکہ علمی و تمدنی مزاج اور دوسرے علوم سے طب کے جو روابط رہے ہیں ان کی وجہ سے طبی نظریات و اعمال کے پس منظر اور ارتقائی شکل کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

ہندستان میں یونانی طب کی تاریخ کا یہاں کی عام علمی و فنی تاریخ کے وسیع تناظر میں مطالعہ درکار ہے۔ کوئی بھی علم و فن اپنے زمانے کے دوسرے علوم کی ترقیوں سے بے نیاز نہیں رہ سکتا ان کے درمیان ہم آہنگی اور ترقی کا ایک شعوری یا غیر شعوری تعلق ہوتا ہے۔ تاریخ کے مطالعہ میں اس تعلق کی خاص اہمیت ہے۔ کسی بھی ملک کی علمی نشاۃ ثانیہ یا اس کے عہد زریں کا دائرہ کسی ایک شعبہ علم تک محدود نہیں رہتا۔ انسانی فکر و ذہن کی ترقی کا اثر پوری فضائے علم پر مرتب ہوتا ہے۔ دوسرے علوم کی خاموشی کا زمانہ طب میں بھی سناٹے کا زمانہ ہے۔

۲۰۔ قدیم ماخذ اور حوالوں کے علاوہ متعلقہ موضوعات پر جو نئے مضامین اور نئے مباحث سامنے آئے ہیں، ان سے استفادہ ضروری ہے۔ ان نئی چیزوں کو پیش نظر نہ رکھنے اور دریافت شدہ جدید تحقیقی معلومات سے بے خبری کے باعث محض قدیم اطلاعات اور قدیم نقطہ نظر کی ترجمانی ہوتی ہے اور تحقیق جامع و مکمل نہیں ہو پاتی۔ میں نے ہندستان کے کتب خانوں میں طبی مخطوطات کے تعلق سے خدا بخش پٹنہ کو اطلاع دی کہ فخرالدین خجندی کی کتاب التلویح الی اسرار التنقیح اور تنقیح المکنون ایک ہی کتاب ہے اور یہ میں نے اس تحقیق کے بعد لکھا تھا کہ خجندی نے پہلے اس کا نام تنقیح غلق المکنون رکھا پھر دوبارہ اضافہ کرتے ہوئے اسے التلویح الی اسرار التنقیح کے نام سے موسوم کیا" طب اسلامی بر صغیر میں" تحقیق مزید استدراک کے عنوان سے میرے حوالہ سے اس کو طبع کیا گیا مگر ادارہ کی طرف سے حاشیہ میں یہ نوٹ لگایا گیا "کشف الظنون اور رضا لائبریری کیٹلاگ کی بنا پر دونوں دو کتابیں ہیں۔" دو علحدہ کتابوں ہی کی تو میں نے نفی کی تھی مگر ادارہ نے کشف الظنون اور رضا لائبریری کے کیٹلاگ کو کافی سمجھا اور اس کی نظر ان سے آگے نہیں بڑھ سکی۔ معجم المؤلفین میں بھی ان کتابوں کو دو علحدہ کتابوں کے

بطور بیان کیا گیا ہے۔ میں نے قانون ابن سینا اور اس کے شارحین و مترجمین میں اس پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

خدا بخش کے اسی استدراک میں میرے حوالے سے تحریر ہے کہ طب فاروقی شمار ۳۲۳ دراصل طب شہابی ہے۔ اس کے حاشیہ میں ادارہ کا دلچسپ نوٹ ملاحظہ ہو "آصفیہ کی فہرست میں ۹۵۸ پر طب شہابی کے دو نسخوں کا تذکرہ ہے پھر اسی صفحہ پر طب فاروقی کا تذکرہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فہرست نگار کے خیال میں دونوں جداگانہ کتابیں ہیں" یہاں پر لطف بات یہ ہے کہ یہ سارا افسانہ اس بنیاد پر ہے کہ میں نے شمار ۳۳۳ پر شبہ ظاہر کیا تھا جو طب موسیقی حکیم شہاب بن عبدالکریم کے نام سے درج ہے۔ ادارہ نے ۳۳۳ کو ۳۲۳ سمجھ کر اسے طب فاروقی سے ملا دیا۔ ظاہر ہے میں طب فاروقی از حکیم فخرالدین اور طب شہابی از حکیم شہاب بن عبدالکریم کو ایک کیسے قرار دے سکتا تھا، مگر ادارہ نے غلط نمبر پڑھ کر کسی تحقیق کے بغیر اپنی دانست میں میرے بیان کی تغلیط کر دی، بغیر تحقیق اس طرح کی بہت سی غلطیاں راہ پا جاتی ہیں اور ان کا غلط انتساب ہو جاتا ہے۔

۲۱۔ تاریخ کی عمومی کتابوں کے علاوہ مختلف علاقوں کے جو تراجم مرتب ہوئے ہیں مثلاً تذکرہ کاملان رامپور، تذکرہ علماء فرنگی محل، تذکرہ علماء پنجاب، تذکرہ مشاہیر کاکوری، مشاہیر اکبرآباد، تاریخ فرخ آباد، آثار الصنادید، اردو ادب کی تاریخ میں بھوپال کا حصہ، تاریخ قضاۃ و مفتیان بھوپال وغیرہ اسی طرح شعراء اور صوفیا کے تذکرہ اور مشاہیر علم و فن پر جو عام کتابیں لکھی گئیں ہیں مثلاً نزہتہ الخواطر، الثقافتہ الاسلامیہ فی الھند، تذکرہ علماء ہند، ان سے بھی تاریخ طب کے سلسلہ میں مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں ان سے جہاں طبیبوں کی سوانح اور خدمات پر روشنی پڑتی ہے وہاں غیر طبیبوں کے تذکرے میں بھی ایسی باتیں آجاتی ہیں جو اہم طبی اطلاعات پر مبنی ہوتی ہیں۔ تذکرہ کاملان رامپور کے ذیل میں حکیم یعقوب کے دربار اودھ میں باریابی پانے کے بارے میں لکھا ہے کہ "حکیم یعقوب کا تقرر قدسیہ محل کی سرکار میں ان کی توجہ سے ہوا" اس اہم اطلاع کا یہ واحد ذریعہ ہے۔

۲۲۔ اشاعتی اداروں کی فہرستوں سے بھی اس سلسلہ میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اس سے نہ صرف ایسی طبع شدہ کتابوں کا حال معلوم ہوتا ہے جو نایاب ہیں اور جن کی طباعت کا عام طور پر علم نہیں ہے۔ بلکہ ان کی اولین اشاعتوں اور مرتب اور طابع و ناشر کا بھی پتہ چلتا ہے۔

ہندستان میں مطبع نامی، مطبع نولکشور، مطبع نظامی اور دوسرے مطابع کی فہرستیں مصادر تک پہنچ کا خاص ذریعہ ہیں ہندستان سے باہر پاکستان، ایران، ترکی، برطانیہ، روس اور مختلف عرب ممالک قاہرہ، کویت، لبنان کی فہرست مطبوعات سے طب کی بعض ایسی کتابوں کی اشاعت سامنے آئی جن کے مطبوعہ نسخے میرے علم کی حد تک ہندستان کے مشہور کتب خانوں اور طبی اداروں میں موجود نہیں۔ ان کے بارے میں علم کا واحد ذریعہ صرف ان اشاعتی اداروں کی فہرستیں تھی۔ اسپین کے ایک مکتبہ کی فہرست کا خاص طور پر ذکر کرنا چاہونگا۔ اس سے کتاب الحشایش دیسقوریدوس، اختصار جالینوس ابن رشد، کلیات الاغذیہ ابن زہر، کتاب الاغذیہ سلیمان بن اسحاق اسرائیلی، تقویم الصحۃ ابن بطلان جیسی کتابوں کی اشاعت کا علم ہوا۔

۲۳۔ عام تواریخ و تذکرے کے علاوہ سفرناموں، مکاتیب، ڈائری، روزنامچے، پرانے اخبارات و رسائل اور ادبی تحریروں کو بھی استعمال کرنا چاہیے تاریخ طب سے براہ راست متعلق نہ ہوتے ہوئے ان میں بعض ایسے کوائف اور اندراجات مل جاتے ہیں جن سے تاریخ نگاری میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے عرب اطبا کی کان کی چھوٹی ہڈیوں کی دریافت کا کسی طبی یا تشریحی کتاب سے پتہ نہیں چلتا۔ الف لیلہ میں ایک کنیز تودد کے واقعہ سے اس تاریخی حقیقت کا علم ہوسکا۔ عبداللطیف بغدادی کے سفرنامہ مصر سے علم تشریح کے سلسلے میں اس کے اضافات سامنے آئے اور قدیم ماہرین تشریح کی غلطیوں کی نشاندہی اور اصلاح جو اس کے صفحات پر رقم ہے، طب و تشریح کی کتابیں اس کی تفصیل پیش کرنے سے قاصر ہیں شفاء الملک حکیم عبدالحمید کی شخصیت پر انشاء ماجدی میں جس موثر ادبی پیرایہ میں روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کی فنی دانشوری کے بارے میں جس طرح اظہار خیال کیا گیا ہے، وہ کسی طبی کتاب کے ذریعہ پڑھنے میں نہیں آئے گا۔ خواجہ حسن نظامی کے روزنامچے میں ان کے زمانے کے کافی اطبا کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ مولانا قاسم نانوتوی کے مکتوب میں حکیم ابراہیم لکھنوی کا جس احترام سے نام لیا گیا ہے وہ ان کے فنی مرتبہ پر شاہد ہے ۱۸۷۱ء کے بھوپال کے عمدۃ الاخبار میں حکیم احسن اللہ خاں کی آخری زندگی کے جو حالات ملتے ہیں ان کے متعلق جاننے کا ہمارے پاس کوئی اور دوسرا ذریعہ نہیں ہے۔

۲۴۔ طبی بیاضیں اور نسخوں کے مجموعے جو ہندستان میں کثرت سے لکھے گئے ہیں اور بڑی تعداد میں محفوظ ہیں، اس لحاظ سے اہمیت رکھتے ہیں کہ ان کے ذریعہ اہم تاریخی معلومات

کے حصول میں مدد ملتی ہے۔ تاریخ طب کے طالب علم کے لئے علاج امراض سے زیادہ وہ واقعات دلچسپی کا باعث ہوتے ہیں جو شخصیت اور فن سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں صاحب مطب کے اسفار، دوسرے شہروں کے قیام، اساتذہ، تلامذہ، اعزہ، احباب اور طبی سرگرمیوں کا ذکر ملتا ہے۔ مختلف فرمانرواؤں امرا اور دوسری مامور شخصیتوں کے لئے جو نسخے تجویز کئے گئے ہیں، ان سے اس عہد کی سماجی زندگی اور اطبا کی مختلف وابستگیوں کا بھی علم ہوتا ہے۔ حکیم اسمٰعیل لکھنوی کا نوابان رامپور اور واجد علی شاہ سے علاجی تعلق کا واحد ذریعہ ایک طبی بیاض ہے، جس میں ان اصحاب کے لئے ان کے تجویز کردہ نسخے نقل ہیں۔ اطباء لکھنؤ کے مطب کے مجموعوں سے شاہان اودھ کی مختلف بیماریوں اور دربار اودھ سے وابستہ طبیبوں کے نام یکجا کئے جا سکتے ہیں۔

۲۵۔ کسی تاریخی موضوع پر قلم اٹھانے سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ اس سے متعلق مواد کی فراہمی کس قدر ہو سکتی ہے۔ بعض لوگ اس کا خیال نہیں رکھتے۔ اور اہم ماخذ ان کی نظر سے نہ گزرنے کی وجہ سے متعلقہ موضوع پر ان کا کام ناقص اور نامکمل رہتا ہے۔ تمام معلومات کے احاطہ کا کوئی دعوی نہیں کر سکتا لیکن جہاں تک ممکن ہو کافی مطالعہ اور ممکن و میسر ذرائع کے استعمال کے بعد ہی قلم اٹھانا چاہیے۔

۲۶۔ بعض مصنفین کی کتابوں سے ان کے بارے میں براہ راست واقفیت حاصل ہوتی ہے۔ اس داخلی شہادت کی تاریخ نگاری میں بڑی اہمیت ہے۔ خود مصنف کو پڑھ کر اس کی شخصیت و فکر کے ساتھ اس موضوع کی دوسری ایسی معلومات فراہم ہوتی ہیں جن کی روشنی میں مورخ کو آگے بڑھنے کا موقع ملتا ہے۔ بعض ناپید کتابوں کے اہم حوالے، دوسرے اہل فن کے بعض اہم بیانات، اسی طرح بعض اہم فنی مباحث اور بعض اہم سراغ ایسے ہاتھ آتے ہیں جن کی طرف کسی دوسرے ذریعہ سے رہنمائی نہیں ہوتی۔

بعض مصنف اتنے بند اور خاموش ہوتے ہیں کہ نہ صرف ان کے تعلق سے بلکہ دوسرے اصحاب اور اور دوسری کتابوں کے تعلق سے بھی ان سے کچھ نہیں برآمد ہوتا۔ لیکن یہ رائے اور تبصرہ بھی اسی وقت ممکن ہے جب اصل کتاب پیش نظر ہو۔ مثلاً خود شیخ الرئیس ابن سینا کبھی کھل کر بات نہیں کرتا دوسرے شہروں میں اپنی منتقلی کے بارے میں وہ صرف "دعی الضرورۃ" "ضرورت لاحق ہوئی" کہہ کر آگے بڑھ جاتا ہے۔ اسی طرح علاجی و فنی اور اپنے عہد کے

دوسرے اہم واقعات کے اظہار میں اس کے یہاں گریز کا پہلو رہتا ہے۔ مصادر و منابع کے سلسلہ میں بھی یہی صورت حال پائی جاتی ہے۔

۲۷۔ ہر موضوع کی زبان و اصطلاحات الگ ہوتی ہیں۔ شعر و ادب، فلسفہ و تصوف، طب اور دیگر سماجی و علمی موضوعات پر لکھنے سے پہلے اس موضوع کے معتبر مصنفین اور اساتذہ کے طرز نگارش اور اسلوب کا مطالعہ مفید ہوتا ہے۔ خطابت، جوش بیان اور آرائش سخن اسی طرح طرف داری یا مخالفانہ طرز فکر اور پہلے سے قائم کردہ ذہن تاریخی تحقیق کے لئے مناسب نہیں۔ واقعات کو اصل خد و خال کے آئینے میں پیش کرنے کی کوشش کرنی چاہئیے۔

۲۸۔ محقق اور تاریخ نگار کے لئے قطعیت اور فیصلہ کن انداز میں کچھ کہنا آسان نہیں ہے نتائج کے استنباط یا حقیقت واقعہ کے اظہار کے لئے محتاط الفاظ کے استعمال کی ضرورت ہے۔ مزید مواد کی دریافت ہر وقت ممکن ہے۔ خود ایک محقق کو نئی دریافت سامنے آنے پر اپنی رائے اور اخذ شدہ نتائج سے رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے قطعیت اور تحکم سے گریز کرنا چاہیے۔

۲۹۔ تاریخ ایک ایسا مضمون ہے جس میں فروگذاشتوں اور غلط نتائج کے استنباط کی غالباً سب سے زیادہ گنجائش ہے۔ اس لئے مؤرخین کے بیانات کو معروضی اور تنقیدی نگاہ سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ نئے حقائق کی تلاش و دریافت سے زیادہ تاریخ کی موجودہ کتابوں اور معلوم شواہد کا گہرے تحقیقی شعور کے ساتھ جائزہ لینا چاہیے ڈاکٹر سائرل الگوڈ نے جو تاریخ طب ایران پر سند سمجھے جاتے ہیں باقر کو عماد الدین محمود شیرازی کا باپ لکھا ہے حالانکہ وہ ان کا بیٹا ہے، صاحب فصول فیض اللہ خانی حکیم بایزید، رحمت اللہ گنگوہی کے صاحبزادہ ہیں حکیم کوثر چاندپوری نے انہیں حکیم کبیر علی انصاری سنبھلی کا بیٹا لکھدیا ہے، جبکہ حکیم کبیر علی سنبھلی بایزید کے استاد تھے۔ مناظر احسن گیلانی نے ضیاء الدین نخشبی کی کتاب الکلیات والجزئیات کے نام سے قانون ابن سینا سے اس کا رشتہ قائم کیا ہے جبکہ اس کا سرے سے کلیات کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۳۰۔ کسی فن کی تاریخ پر کام کرنے کے لئے اس فن کی پوری واقفیت اور جس زبان میں اس فن کی اہم اور ماخذ کی کتابیں دستیاب ہیں اس زبان کا بخوبی علم ضروری ہے۔ فن اور زبان دونوں سے ناآشنائی تاریخ نگاری کے لئے نقصان کا باعث ہے۔ مؤرخ کے لئے لازم ہے

کہ [illegible] مضمون میں اس قدر مہارت حاصل کرے اور اس کی پوری فضا، مزاج اور عہد سے اس قدر شناسا ہو کہ اس کی صحیح تصویر پیش کر سکے۔ کسی مؤرخ کی یہ خوبی ہے کہ جس عہد پر وہ لکھ رہا ہے اس پر اس طرح قلم اٹھائے کہ قاری کی نگاہ کے سامنے اس کا پورا منظر آجائے۔

طب یونانی کی تاریخ پر ملک اور ملک سے باہر جو کام ہوا ہے اس کی قدر و قیمت کے اعتراف کے باوجود ایک تشنگی اور کمی کا احساس ہوتا ہے اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان مؤرخین میں تقریباً تمام فن طب سے یکسر ناواقف اور ان میں سے اکثر ان زبانوں سے جن میں طب کی کتابیں ہیں، میری مراد عربی و فارسی سے ہے، ناآشنا ہیں۔ طب یونانی کی تاریخ ایسے مؤرخین کے قلم کی منتظر ہے جنہوں نے اس کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی ہے اور جو اس کے ماخذ کی زبانوں سے واقف ہیں۔



نریندر لوتھر

بھاگ متی کا تاریخی وجود

بانی حیدرآباد محمد قلی قطب شاہ کے بھاگ متی سے معاشقے کی بات زبان زدِ عام ہے۔ یہ تاریخ اور روایت دونوں کا ایک حصہ بن کر رہ گئی ہے۔ میں نے تاریخ اور روایت کو یکجا اس لیے کیا ہے کہ عموماً روایت کو تاریخ نہیں مانا جاتا۔ کئی واقعات تاریخی تو ہوتے ہیں لیکن روایت نہیں بن پاتے کیونکہ ان میں رومان اور ڈرامے کا عنصر نہیں ہوتا۔ مثلاً انارکلی کی داستان روایت ہے، کیونکہ کسی مستند تاریخ میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔ برعکس اس کے پورس کا سکندر کو جواب ایک ایسی ڈرامائی دلیری اور بلند کرداری کا حامل ہے کہ ایک تاریخی واقعہ ہونے کے ساتھ ساتھ روایت کا بھی ایک جزو بن گیا ہے۔

بھاگ متی کی داستان بھی کچھ ایسی ہی ہے۔ اس واقعہ میں رومان کا عنصر غالب ہے۔ ایک سلطان کا ایک عام عورت سے عشق کرنا تعجب کی بات نہیں، لیکن اس کو نبھانا ضرور حیرانی کا باعث ہے اور اسی لئے قابلِ تعریف بھی۔ اس سے شادی رچانا اور بعد میں اس کے نام پر ایک شہر بسانا ایک ایسے تاج محلی شدید لیکن ثابت قدم جذبے کا مظہر ہے جس پر ہم رشک بھی کرتے ہیں اور عش عش بھی۔ رشک شدت پر اور عش عش ثابت قدمی پر۔ حکمرانوں سے ایسی وفاداری اور ثابت قدمی کی توقع نہیں کی جاتی۔ ان کے حرم ایسی بدنصیب عورتوں سے اٹے پڑے ہوتے ہیں جو اوسطاً صرف ایک رات کی رانی ہی بن پاتی ہیں۔ مغلوں کے مورخ منی لال نے اپنی کتاب 'Mughal Glory' کے ایک باب میں مغلیہ حرم کے مکینوں کے المناک شب و روز کا ذکر کیا ہے۔ محمد قلی کا بھی ایک حرم تھا۔ اس میں بہت سی عورتیں اپنی زندگی کے دن کسی نہ کسی طرح گذار رہی تھیں۔ لیکن بھاگ متی جب تک زندہ رہی محمد قلی کے دل پر حکومت کرتی رہی۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ زیادہ دیر تک زندہ نہیں رہی۔ اس میں بیویوں کے لیے ایک اشارہ ہے۔ میرے اندازے کے مطابق بھاگ متی تقریباً ۴۰ سال کی عمر میں وفات پا گئی۔ محمد قلی نے ۴۹ سال کی عمر پائی۔ بھاگ متی کی موت پر ہی عیش و طرب کے اس شہزادے نے غالباً ہجر اور فرقت کے وہ مشہور بند لکھے جو آج بھی حیدرآباد میں گائے جاتے ہیں ۔

پیا باج پیالہ پیا جائے نہ · پیا باج یک تل جیا جائے نہ
کہتے ہیں پیا بن صبوری کرو · کہا جائے اماں کیا جائے نہ

یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ اس مضمون کو لکھنے کی کیا ضرورت تھی۔ ہم بھی آپ کے اس اعتراض کو بجا مانتے ہیں اور اسی لیے یہ مضمون لکھنے سے کافی دیر تک گریز کرتے رہے۔ کسی مسلمہ حقیقت کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہونی چاہیئے۔ لیکن بات ایسے چلی کہ ۱۹۶۱ء میں حیدرآباد میں عثمانیہ یونیورسٹی کے تاریخ کے پروفیسر ہارون خاں شیروانی مرحوم نے یہ دعویٰ کیا کہ بھاگ متی نام کی کوئی عورت ہوئی ہی نہیں اور حیدرآباد کا نام کبھی بھاگ نگر نہیں تھا۔ اب اگر شیروانی جیسا قدآور اور فاضل تاریخ داں کوئی نکتہ اٹھائے تو اس کا نوٹس لینا ضروری ہو جاتا ہے۔

پیشتر اس کے کہ ہم شیروانی صاحب کی دلیلیں اور ان کے جواب پیش کریں، مناسب ہے کہ ہم بھاگ متی کے بارے میں چند تاریخی شواہد اور تذکرے اجمالاً بیان کر دیں۔

کہانی یوں ہے کہ محمد قلی ابھی شہزادہ ہی تھا کہ وہ ایک الھڑ ہندو حسینہ بھاگمتی کے دام محبت میں گرفتار ہو گیا۔ یہ لڑکی موسی ندی کے پار ایک گاؤں چچلم میں رہتی تھی۔ روایت ہے کہ ایک رات وہ اسے ملنے کے لیے نکلا تو موسی میں طغیانی آئی ہوئی تھی اور اس کے اوپر موسلا دھار بارش ہو رہی تھی۔ ان نامساعد حالات کے باوجود شہزادے نے اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر گھوڑے کو دریا میں ڈال دیا۔ میرے خیال میں اس عمل سے شہزادے نے اپنی جان سے زیادہ گھوڑے کی جان کو خطرے میں ڈالا، حالانکہ گھوڑے کو عشق کا کوئی مرض لاحق نہیں ہوا تھا۔ شہزادہ اس طرح اپنی محبوبہ کے پاس پہنچ گیا۔ اس کے والد سلطان ابراہیم کو جب خبر ہوئی تو اس نے بجائے شہزادے کو سمجھانے بجھانے یا ڈانٹ ڈپٹ کرنے کے ندی کے اوپر ایک پل بنوا دیا۔ آجکل ایسے باپ کہاں ملتے ہیں؟ یہ ۱۵۷۸ء کی بات ہے۔ پل آج بھی قائم ہے اور کیونکہ موسی پر وہ سب سے پہلا پل ہے اس لیے اُسے پرانا پل کہا جاتا ہے۔ دو سال بعد جب ابراہیم کی وفات ہو گئی اور محمد قلی نے تخت و تاج حاصل کر لیا تو اس نے بھاگمتی سے شادی کر لی اور پھر اُسی کے نام پر اس نے اس کے گاؤں چچلم کو مرکزی نقطہ مان کر ایک نیا شہر بسایا اور اس کا نام بھاگ نگر رکھا۔ بعد میں بھاگ متی کو حیدر محل کا خطاب دیئے جانے پر شہر کا نام بھی حیدرآباد میں بدل دیا گیا۔

اس کہانی میں سے اگر پل والی بات نکال دی جائے تو باقی عنصر مستند طور پر تاریخی ہیں، البتہ شہر کے نام کی تبدیلی کے بارے میں بھی وثوق سے کچھ کہنا مشکل ہے۔

مورخ اس بات کو مانتے ہیں کہ ابراہیم کے عہد میں ہی گولکنڈہ قلعہ کی آبادی بہت بڑھ گئی تھی۔ اس

سے قلعہ کا ماحول آلودہ ہو گیا تھا۔ غلاظت سے آب و ہوا پر بھی مضر اثرات پڑ رہے تھے۔ یہ تجویز تھی کہ قلعہ کے باہر ایک نیا شہر بسایا جائے۔ ابراہیم نے اس معاملے میں کچھ پیش رفت بھی کی تھی جس کے نتیجہ کے طور پر ایک موضع بھی وجود میں آیا جسے آجکل ابراہیم پٹنم کہتے ہیں، لیکن یہ مقام مناسب ثابت نہیں ہوا۔ نئے شہر کو بنانے کے سلسلے میں ہی دریا کے اوپر پُل بنایا گیا تھا تاکہ دریا پار آمد و رفت کا سلسلہ شروع ہو سکے۔ ظاہر ہے کہ محمد قلی کا ایک طوفانی رات کو دریا پار کرنے کی کوشش کا پُل کی تعمیر سے کوئی تعلق نہیں تھا۔

سنہ ۱۵۸۰ عیسوی میں محمد قلی تخت نشین ہوا۔ کیونکہ وہ ولی عہد نہیں تھا، اس لیے تخت کے حصول کیلئے اسے لازماً کچھ ساز باز کرنی پڑی ہوگی۔ اس لیے اس کے شروع کے چند سال اپنی پوزیشن کو مستحکم کرنے میں لگ گئے۔ بیجاپور کے سلطان اور پینوکونڈہ (PENUKONDA) کے راجہ کے خلاف مہموں اور علی خاں لود جیسے باغیوں کی سرکشی میں وقت لگا۔ ان سے نپٹ لینے کے بعد اس نے نئے شہر کے پراجکٹ کی طرف توجہ دی۔ اس کام کے لیے اُس نے اپنے نئے پیشوا امیر مومن کو جو ایک ہمہ گیر شخصیت کا مالک تھا ذمہ داری سونپی۔ ایران سے ماہرانِ تعمیر اور معمار بلائے گئے اور ایران کے نئے شہر اصفہان کی طرز کا ایک نیا شہر بنانے کا کام شروع کیا گیا۔

سنہ ۱۵۹۱ء میں شہر کی پہلی اور مرکزی عمارت چار مینار تیار ہو گئی۔ حیدرآباد کی تاسیس کا سال یہی مانا جاتا ہے۔ شہر کو بھاگ نگر کا نام دیا گیا۔ ۱۵۹۶ء میں اسے مادہ تاریخ کی رو سے فارسی میں "فرخندہ بنیاد" کا لقب دیا گیا۔ اس کے معنی خوش قسمت یعنی بھاگ نگر ہی ہوتے ہیں۔

نہ صرف قطب شاہی دور کے بلکہ بعد کے تاریخ دانوں، وقائع نگاروں اور سیاحوں نے بھاگ متی اور اس کی نسبت سے بھاگ نگر کا ذکر کیا ہے۔ ان میں چند کے نام اور بیانات ذیل میں دیے جاتے ہیں :۔

فرشتہ (۱۵۷۰ء-۱۶۲۳ء) نے ۲۰-۱۶۱۹ء میں لکھی گئی اپنی تصنیف جسے عموماً "تاریخ فرشتہ" کہا جاتا ہے۔ لکھا ہے کہ :

" سلطان بھاگ متی نامی ایک بازاری عورت کے بہت زیر اثر تھا۔ اس نے حکم دے رکھا تھا کہ وہ جب بھی دربار میں آئے تو اسے کسی بڑے سے بڑے امیر سے کم رتبہ نہ دیا جائے۔ محمد قلی نے قلعہ سے چار کوس دور ایک شہر قایم کیا۔ پہلے اس نے اس کا نام بھاگ نگر رکھا لیکن بعد میں اسے اس پر پچھتاوا ہوا اور اس نے شہر کا نام بدل کر حیدرآباد رکھ دیا لیکن عوام اسے بھاگ نگر ہی کہتے ہیں"[1]

---

[1] دیکھیے BRIGGS کا فرشتہ کی تاریخ کا ترجمہ The Rise of Mohammedan Power in India جو Vol.III page 335 ہے۔

فیضی ۹۴-۱۵۹۰ء کے دوران احمد نگر میں متعین شہنشاہ اکبر کا ریذیڈنٹ تھا۔ اس نے اپنے ایک خفیہ مراسلے میں اکبر کو لکھا کہ :

"بھاگ متی قطب الملک کی پرانی معشوقہ ہے۔ (مغل قطب شاہی حکمرانوں کو ہمیشہ قطب الملک کے لقب سے پکارتے تھے، کیونکہ سلطان قلی کا خطاب یہی تھا)۔ سلطان نے ایک نیا شہر بسایا اور اس فاحشہ کہنہ کی نسبت سے اس کا نام بھاگ نگر رکھا۔"[۱]

فیضی کے ہی ایک اور ہم عصر وقائع نگار نظام الدین بخشی نے "طبقات اکبر شاہی" میں جو ۱۵۹۴ء کے آس پاس لکھی گئی تھی اس بات کی توثیق کی ہے۔[۲] مغل مورخ خافی خان اور نہاوندی نے بھی اپنی تصنیفوں میں اس بات کا تذکرہ کیا ہے۔

تیورنیر (TAVERNIER) ہیروں اور جواہرات کا ایک فرانسیسی تاجر تھا۔ وہ دو بار ۱۶۴۸ء اور ۱۶۵۲ء میں گولکنڈہ آیا تھا۔ اپنے سفرنامہ میں وہ گولکنڈہ کے بارے میں کہتا ہے کہ :

"اس سلطنت کی راجدھانی کا نام بھاگ نگر ہے۔ لیکن عموماً اسے گولکنڈہ ہی کہا جاتا ہے، جو کہ قلعہ کا نام ہے . . . یہ شہر بادشاہِ وقت (عبداللہ) کے داداد (محمد قلی) نے اپنی ایک بیگم کے نام پر بسایا تھا جس سے وہ بہت محبت کرتا تھا اور جس کا نام "نگر" تھا . . . پہلے یہ صرف تفریح گاہ تھا اور سلطان نے یہاں بہت سے باغات لگوائے تھے۔ دریا کے قرب کی وجہ سے یہ جگہ محل بنانے اور شہر بسانے کے لیے بہت موزوں تھی۔ اس لیے سلطان نے شہر کی بنیاد رکھی اور خواہش کی کہ اس کی بیگم کے نام پر اسے بھاگ نگر یعنی "نگر" کا باغ پکارا جائے۔"[۳]

ایک اور فرانسیسی تیونو (THEVENOT) ۶۶-۱۶۶۵ء میں یہاں آیا تھا۔ وہ لکھتا ہے :

"اس سلطنت کے دارالخلافہ کا نام باگ نگر (BAGNAGAR) ہے۔ ایرانی لوگ اسے "حیدر آباد" کہتے ہیں۔"[۴]

گولکنڈہ کے تعلقات (RELATIONS OF GOLCONDA) نامی کتاب ۱۶۱۴ء کے قریب لکھی گئی۔ ڈ:

۱؎ "واقعاتِ شیخ فیضی" by The Six ... History of India As Written by her own Historian' by Elliot & Dowson, Vol.VI, page 147
۲؎ "طبقاتِ اکبر شاہی" ص ۱۴۴۔ ۳؎ تیورنیر Voyages. ص ۱۲۲۔ ۴؎ تیونو Thevenot - Vol.III ص ۱۲۷، ۱۳۱۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے تاجر سکورر (SCHOERER) اور سورت کی انگریزی فیکٹری کے صدر میتھ وولڈ (METHWOLD) کی وہ رپورٹیں جو انھوں نے اپنے ملکوں میں افسران بالا کو بھیجی تھیں اس میں درج ہیں۔ اس میں لکھا ہے کہ:

"ہر سال اپریل کے مہینے میں ساری سلطنت کی طوائفوں کو بھاگ نگر جانا پڑتا ہے، جہاں وہ مسلمانوں کے پہلے بادشاہ کی تعظیم میں ناچتی ہیں . . ."

اس تذکرے کے فٹ نوٹ میں اس کتاب کے مولف مورلینڈ (MORELAND) نے یہ وضاحت کی ہے:

"بھاگ نگر یعنی حیدرآباد، گولکنڈہ کا نیا دارالخلافہ" [1]

۱۶۶۷ء میں برنیر (BERNIER) نے مغلیہ سلطنت کے سفرنامے میں بھاگ نگر کا دوبار ذکر کیا ہے۔[2] ۱۶۷۲ء میں ایبے کارے (Abbe Carre) کہتا ہے:

"یہ وسیع شہر . . . بھاگ نگر سوداگروں اور اجنبیوں سے بھرا پڑا ہے" [3]

۱۸۶۱ء میں ہنری جارج برگس (H.G.BRIGGS) نے اپنی دو جلدی کتاب "دی نظام" (THE NIZAM) میں لکھا ہے کہ:

"حیدرآباد کا ابتدائی نام "بھاگ نگر" تھا۔ اُسے محمد قلی نے اپنی خاص محبوبہ بھاگ متی کے نام پر بسایا تھا۔ ابھی بھی لوگ باگ اُسے اسی نام سے پکارتے ہیں، خاص طور پر ہندو لوگ" [4]

۱۸۷۱ء میں کرنل فلپ میڈوز ٹیلر (COL. PHILIP MEADOWS TAYLOR) جس نے اپنی عمر کا زیادہ حصہ حیدرآباد ریاست میں ہی گذارا، اپنی ۸۰۰ صفحوں کی کتاب "ہسٹری آف انڈیا" میں لکھا ہے کہ حیدرآباد کا اصلی نام بھاگ نگر تھا جو سلطان کی محبوبہ خاص بھاگ متی کے نام پر رکھا گیا تھا۔[5]

۱۸۸۴ء میں سید حسین بلگرامی اور سی۔ ولموٹ (C.WILMOT) نے اپنی کتاب میں لکھا کہ نیا شہر بادشاہ کی ایک ہندو معشوقہ کے نام پر بھاگ نگر کہلایا۔ ان کا مزید کہنا ہے کہ:

---

1 – W.M.Moreland: 'Relations of Golconda in the Early 17th Century
2 – Francis Bernier: Travels in the Mughal Empire Two Volumes, pages 65,67. 3. Travels of the Abbe Carre in India & the Near East .1672-74. Tr.from mss. by Lady Faweett Ed. by Sir Charles Faweett – 1947. 4. H.G.Briggs: The Nizam Vol.II page 242. 5 – Col.Philip Meadows Taylor: The Story of My Life, Page 25.

بعد میں اس کا نام بدل کر حیدرآباد رکھ دیا گیا۔ لیکن پھر بھی یہاں کے رہنے والے اور خصوصاً ہندو لوگ اسے بھاگ نگر ہی کہتے ہیں۔" [1]

۱۹۸۸ء میں علی گڑھ کے ڈاکٹر نذیر احمد نے خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری کے جرنل میں بھاگ متی اور بھاگ نگر کے بارے میں بہت سے شواہد یکجا کیے ہیں۔ [2]

حوالے اور بھی دیے جا سکتے ہیں، لیکن میرا خیال ہے کہ اتنا ہی کافی ہے۔

فاضل اور مرحوم پروفیسر شیروانی کا عقیدہ ہے کہ بھاگ متی اور بھاگ نگر کا قصہ من گھڑت ہے جو آصف جاہی خانوادہ کے ابتدائی دور میں غالباً قطب شاہوں کو بدنام کرنے کیلئے تراشا گیا تھا۔ جونہی اس نے زور پکڑا غلام حسین خاں نے ۱۸۱۰ء میں "ماہنامہ" میں اس کی تردید کی۔ موصوف کا قول ہے کہ اٹھارویں صدی کے اواخر میں بھاگ متی کا اتفاقی موضوع پھر سے ابھرا اور تب سے یہ روایت بن گئی جس کے حق میں کوئی ثبوت نہیں۔

پروفیسر شیروانی نے اپنے دعوے کی تائید میں مندرجہ ذیل دلایل پیش کئے ہیں :

(۱)۔ " بھاگ متی اور اس کے نام پر بسائے گئے شہر کا ذکر پہلی بار فیضی نے کیا ہے۔ فیضی کبھی احمد نگر سے آگے نہیں آیا اور جو کچھ اس نے لکھا ہے، وہ محض سنی سنائی باتوں پر منحصر ہے۔ فیضی دکن کے سلاطین کو حقارت کی نظر سے دیکھتا تھا اور فقط ایک جملہ جو اس نے محمد قلی کے تعلق سے لکھا ہے تحقیر سے لبریز ہے۔ وہ سلطان کی دلی و دماغی صلاحیتوں کو نظر انداز کرکے صرف اس کے ایک "فاحشۂ کہنہ" سے تعلقات کا ذکر کرتا ہے۔ بھاگ متی کا نام ان سترہ محبوباؤں میں نہیں آتا جن پر محمد قلی نے قصیدے لکھے تھے۔"

(۲)۔ " فرشتہ نے تلنگ کی تاریخ کے بارے میں غلط بیانی کی ہے۔ مثلاً اس نے محمد قلی کی تخت نشینی کی تاریخ صحیح نہیں لکھی۔ ۱۰-۱۶۰۹ء میں وہ گولکنڈہ کی راجدھانی بھاگ نگر بتاتا ہے۔ حالانکہ ہمارے پاس بہت سے ایسے سکے موجود ہیں جو حیدرآباد میں تسکیک کئے گئے۔"

(۳) " نیم سرکاری تاریخ" تاریخ محمد قطب شاہ" ۱۶۱۶ء میں مکمل کی گئی۔ اس میں بھاگ متی یا بھاگ نگر کا کوئی ذکر نہیں۔ اسی طرح نظام الدین احمد سعیدی کی ۱۶۴۴ء میں نوشتہ حدیقۃ السلاطین میں بھی دارالخلافہ کا تفصیلی تذکرہ ہے، لیکن اسے ہر جگہ حیدرآباد ہی کہا گیا ہے۔ تقریباً نصف صدی

---

1 C.Wilmont & S.H.Bilgrami : Historical & Descriptive Sketches of H.H. The Nizam's Dominions. 2 — Journal of the Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Vol.47 1988.

بعد کی لکھی ہوئی بوستامی کی تصنیف "حدیقہ" میں شہر کی تاسیس کی مختصر تاریخ ہے، لیکن وہاں بھی بھاگ متی یا بھاگ نگر کا کوئی ذکر نہیں۔

(۴) " محمد قلی کی کلیات میں جہاں اُس کی سترہ محبوباؤں کا ذکر ہے۔ وہاں بھاگ متی کا کوئی تذکرہ نہیں اس دعوے کا بھی کوئی جواز نہیں کہ اس کی شادی محمد قلی سے ہوئی اور اُسے حیدر محل کا خطاب دیا گیا۔ قطب شاہی مقبروں میں بھی بھاگ متی کی کوئی قبر نہیں ملتی۔ کلیات میں حیدرآباد کا نام تین بار آیا ہے، لیکن بھاگ نگر کا ایک بار بھی نہیں۔"

فاضل پروفیسر کی رائے میں محمد قلی جیسے راسخ العقیدہ مسلمان سلطان کے لیے عین واجب تھا کہ وہ شہر کا نام حیدر کرار کے نام پر ہی رکھے۔

۱. آخر میں انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ہم عصر تیلوگو ادب میں کہیں بھی بھاگ متی یا بھاگ نگر کا ذکر نہیں ملتا۔۔

ان دلائل کے بعد شیروانی صاحب خود اس مسئلے کا حل تجویز کرتے ہیں۔ ان کی دانست میں اس مسلہ کے حل کی کنجی فرانسیسی سیاح تیورنیر (TAVERNIER) (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے) کے پاس مل سکتی ہے۔ تیورنیر نے شہر کا نام "بھاگ نگر" نہیں بلکہ "باگ نگر" لکھا ہے۔ رومن لپی میں لفظ BHĀG میں سے H کا حرف حذف کر دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ تیورنیر کا یہ بھی بیان ہے کہ یہاں باغات کی بہتات تھی۔ اس نے شہر کا نام "باگ نگر" یعنی "نگر کا باغ" رکھا ہے۔

—— پروفیسر صاحب نے اس ضمن میں رفیع الدین شیرازی کے بیان کا بھی حوالہ دیا ہے، جس نے تیورنیر کی آمد سے نصف صدی پہلے لکھا تھا کہ "سارا شہر ایک باغ ہے۔"

قصہ کوتاہ کہ شیروانی صاحب کی رائے میں نہ کوئی بھاگ متی تھی نہ بھاگ نگر۔ شہر کا نام "باغ نگر" تھا جو بگڑ کر بھاگ نگر بن گیا۔[۱]

اب ذرا موصوف کی دلیلوں کی جانچ پڑتال کی جائے تو خاکسار کی دانست میں انکے پہلے دو نکتے جس میں انھوں نے فرشتہ اور فیضی کے بیانات پر اعتراض کیا ہے قابل توجہ نہیں لگتے۔ اور اگر بالفرض ان دو حضرات

[۱] پروفیسر شیروانی کی تمام دلیلیں ایک جگہ دیکھی جا سکتی ہیں۔ اس کتاب میں:—
Mohammad Quli Qutb Shah - Appendix II, pages 135-146.
Asia Publishing House, 1967.

کے بیانات کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تو بھاگ متی کے وجود کے کیس پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ لیکن بہرحال فیضی پر شیروانی کے ایک اعتراض پر میں کچھ کہے بغیر نہیں رہ سکتا۔ شیروانی کا قول ہے کہ فیضی نے تقریباً چار سو میل کی دوری سے لکھا تھا۔ نتیجتاً اسے حیدرآباد کے بارے میں کیا معلوم ہو سکتا ہے۔ میری ادباً گذارش ہے کہ فاصلہ فاصلہ ہوتا ہے، چاہے وہ مکان کا ہو یا زماں کا۔ اگر فیضی اور محمد قلی کے درمیان چار سو میل کا فاصلہ تھا تو شیروانی اور محمد قلی کے درمیان چار سو سال کا بعد ہے۔ مقام کا فاصلہ ہمعصری کو متاثر نہیں کرتا۔ وقت کا فاصلہ اس کو زائل کر دیتا ہے۔ فاضل پروفیسر کا یہ نکتہ مجھے بہت کمزور لگتا ہے۔

مزید شیروانی صاحب کا کہنا ہے کہ کسی نیم سرکاری تاریخ میں بھاگ متی کا ذکر نہیں ملتا۔ کوئی مضائقہ نہیں ہمارا سوال ہے کہ کیا ان تاریخوں میں کسی اور بیگم کا ذکر ملتا ہے۔ یہ بات سب تاریخ دانوں کو معلوم ہے کہ تخت و تاج حاصل کرنے کے لیے صرف مصلحت کی بنا پر محمد قلی نے اپنے بڑے بھائی حسین قلی کی منگیتر جو پیشوا سلطنت میر شاہ میر کی بیٹی تھی، سے شادی کی تھی۔ جہاں تک مجھے علم ہے کسی بھی تاریخ میں اس بیوی کا نام نہیں ملتا۔ اگر ان تاریخوں میں بھاگ متی کے بجائے کسی اور عورت یا بیگم کا ذکر ہوتا تو ہم تسلیم کر سکتے تھے کہ بھاگ متی فراڈ ہے، لیکن اگر نام کے بارے میں ایسی تاریخ خاموش ہے تو اس کا فائدہ بھاگ متی کے حواریوں کو ہی پہنچتا ہے۔ سرکاری اور نیم سرکاری تو کیا ہم عصر تاریخوں میں بھی شاہی معاشقوں اور حرم سرا کے تذکروں سے تعظیماً اور تکریماً احتراز کیا جاتا ہے۔ ۱۹۹۰ء میں سعودی عرب میں میرے ایک مضمون میں میرا یہ جملہ کہ "حرم بادشاہت کی بالائی یافت ہے۔" سنسر کر دیا گیا تھا۔ قرون وسطےٰ کے تاریخ داں اور واقعہ نویس سیلف سنسر شپ کے عادی تھے۔

بادی النظر یہ صحیح ہے کہ محمد قلی کے کلام میں بھاگ متی کا راست ذکر نہیں ملتا۔ لیکن جس قسم کا ذکر اس کی دوسری محبوباؤں کے بارے میں ملتا ہے، اس سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ یہ قلم اندازی دانستہ طور پر احتراماً کی گئی ہوگی۔ ویسے ڈاکٹر زور مرحوم نے ایک آدھ نظم کے بارے میں کہا ہے کہ وہ بھاگ متی کے بارے میں ہیں۔ یہ رواج تو آج بھی ہے کہ پبلک میں بیوی یا محبوبہ خاص کا ذکر برائے پاسداری نہیں کیا جاتا۔

پروفیسر مسعود حسین خاں کی رائے ہے کہ "پروفیسر شیروانی نے اپنی تحقیق کے سلسلے میں محمد قلی کی کلیات کو بہ نظر غایر دیکھنے کی تکلیف نہیں کی۔ بین السطور وہاں بھاگ متی کبھی 'ایم ایم' والی تلنگن، کبھی ہندی چھوکری، کبھی پاتر اور رقاص، اور کبھی حیدر محل اور مشتری بن کر بار بار جھلک دکھاتی ہے۔ حیدر محل خداداد محل کی ایک منزل کا نام بھی ہے۔ اور محمد قلی کی محبوبہ کا بھی۔ . . . محمد قلی کی محبوبہ حیدر محل کے وجود کا اس سے

بہتر ثبوت کیا ہو سکتا ہے۔ "حیدر محل" ایک مکان کا نام بھی ہے اور اس کے مکین کا بھی۔ ؎

مصرع حیدر محل میں دایم حیدر کا جلوہ گاڑ ؎

پروفیسر مسعود حسین کا مزید کہنا ہے کہ وجہی کی مثنوی "قطب مشتری" گو استعاری رومان ہے۔ لیکن غالباً "یہ در حدیث دیگراں، محمد قلی اور بھاگ متی کی عشقیہ داستان کی رومانی شکل ہے۔"[1] محمد قلی کا یہ مصرعہ:

مصرع پیا سوں کھیلی نیہہ اتبال پن سوں

اور یہ شعر ؎

ننھے پن تے داکھیا ہوں بج در پر سر کہ پایا ہوں دولت اسی تے مکین نگاہ

محمد قلی کا کم سنی سے ہی بھاگ متی سے عشق کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ان کا قول ہے کہ:

"پروفیسر شیروانی کا منطق طرق استدلال صحت سے بعید ہے۔"[2]

شیروانی صاحب کا یہ نکتہ کہ تیورنیر نے شہر کا نام "باغ نگر" لکھا ہے۔ بہت کمزور بلکہ گستاخی معاف بہت نرالا اور مضحکہ خیز لگتا ہے۔ تیورنیر نے واضح طور پر یہ کہا ہے کہ سلطان نے یہ خواہش کی تھی کہ شہر کو اس کی بیگم کے نام پر باگ نگر پکارا جائے۔ وضاحت کرتے ہوئے اُس نے سہواً یہ کہا ہے کہ 'باغ نگر' یعنی "نگر" کا باغ صاف ظاہر ہے کہ اس نے عورت کے نام کو "نگر" سمجھ لیا۔ یعنی "بھاگ" اور "نگر" میں کنفیوژن ہو گیا۔ لیکن اس سے بھی شہر کے نام میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یہاں بھی شیروانی صاحب کا استدلال بہت کمزور ہو جاتا ہے۔ لفظ BHAG میں سے حرف H چھوٹ گیا۔ باقی بچا BAG ۔ اس سے لفظ "باگ" بنتا ہے "باغ" نہیں۔ اگر لفظ "باغ" بنانا مقصود تھا تو BAGH لکھنا چاہئیے تھا۔ یہ بھی نوٹ کرنا ضروری ہے کہ اگر تیورنیر نے "بھاگ" سے حرف ھ نکال دیا تو "حیدرآباد" کے ساتھ بھی وہی سلوک کیا ہے۔ اگر اس منطق کو ذرا اور کھینچا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ شہر کا نام باگ نگر تھا کیونکہ اس میں باگ بمعنی شیر تھے۔ غیر ملکیوں نے تو کیا ہندستانیوں نے بھی مختلف ناموں کے ہجوں کو مختلف طریقوں سے لکھا ہے۔ مثلاً ایک ولندیزی سیاح وان ریوسٹین (VAN RAVESTEYN) نے ۱۶۱۴ء میں قطب شاہ کو COTEBEXIA لکھا ہے۔ میری رائے میں یہ نکتہ سنجیدہ نہیں اور ایک عالمانہ بحث میں بے جا لگتا ہے۔

اگر پروفیسر شیروانی فیضی کو غیر معتبر سمجھتے ہیں تو اس کے بھائی ابوالفضل پر بھی شک کیا جا سکتا ہے اس نے

---

[1] محمد قلی قطب شاہ۔ مسعود حسین خاں۔ ساہتیہ اکیڈمی ۱۹۸۹ء ص ۲۲-۲۱۔ [2] ایضاً ص ۲۵۔ [3] ایضاً ص ۱۹

"اکبر نامہ" میں ایک معرکے کا ذکر کرتے ہوئے "بھاگ نگر" کا ذکر کیا ہے۔

شیروانی صاحب کا ایک اعتراض یہ ہے کہ تیلگو لٹریچر میں بھاگ متی یا بھاگ نگر کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ اکتوبر ۱۹۹۰ء میں سالار جنگ میوزیم حیدرآباد کے زیرِ اہتمام حیدرآباد کے ۴۰۰ سالہ جشن کے سلسلہ میں ایک سمینار منعقد کیا گیا تھا۔ اس میں کے۔ ایس۔ آر مورتی نے ایک مقالہ پڑھا تھا۔ اس میں انھوں نے وجے نگر کی تاریخ کے ماہر مرحوم پروفیسر وینکٹ رامیا (VENKATARAMAYYA) کے حوالے سے کہا ہے کہ رایاواچکمو (రాయవాచకము) (RAYAVACHAKAMU) نامی کتاب سولہویں صدی کے آخری دہے میں لکھی گئی تھی۔ یہ وجے نگر کے دو حکمرانوں ویر نرسمہا اور کرشن دیو رایا کی روز مرہ کی زندگی پر روشنی ڈالتی ہے۔ اس میں یہ لکھا ہے کہ باباجی پنتولو نامی شخص وجے نگر میں "بھاگ نگر مو" کا سفیر تھا۔ اس کتاب کے دو مخطوطے ایک مکمل اور دوسرا نامکمل تامل ناڈو کی پڈوکوٹائی (PADDUKOTAI) لائبریری میں موجود ہیں۔ اسی زمانے کی ایک منظوم تصنیف "نرسمہا ولاسمو" (NERASIMHA VILASAMU) میں تین بار "بھاگ نگر" کا ذکر آتا ہے۔ محمد قلی نے جٹ پرول جاگیر کے جاگیردار کو "کٹاری رام رایہ" کا خطاب دیا۔ اس ضمن میں شاعر محمد قلی کو "بھاگیہ نگر ادھی نادھی" (BHAGYANAGAR ADHI NADHI) اور بھاگیہ نریندر یعنی بھاگ نگر کا حکمران کہتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور حوالہ محمد قلی کے تیلگو شاعرِ اعظم سرنگو تمیا (SARANGU TIMAYYA) کی نظم میں ملتا ہے۔ جب اُس نے اپنی پہلی نظم "وجینتی ولاسمو" (VIJYANTI VILASAMU) لکھی تو اس نے اپنے آپ کو گولکنڈہ کا محاسب اور متکلم جتلایا۔ دوسری تصنیف چھپنے تک وہ وزیر بن چکا تھا۔ اس نظم میں وہ بھاگ نگر کا نام لیتا ہے۔" [1]

امید ہے کہ مندرجہ بالا حوالوں سے پروفیسر شیروانی کا اعتراض کہ تیلگو ادب میں بھاگ نگر کا ذکر نہیں ملتا، ختم ہو جاتا ہے۔

اب میں آپ کو اپنا "حکم کا یکہ" دکھاتا ہوں۔ ابھی حال ہی میں آندھرا پردیش کے دفترِ اسناد (A.P.ARCHIVES) میں قطب شاہی دور کی ایک دستاویز ملی ہے۔ اس پر تصدیق کے لیے جو مہر لگی ہے اُس

---

[1] K.S.R.Murthy: 'Reference to Bhagyanagar in the Contemporary Telugu Literature of the Qutb Shahi Period', Page 7. Papers presented at the Seminar on the fourth Centenary Celebrations of Hyderabad, S.J.Muraum, Oct.1990.

کے الفاظ ہیں: ''ظہیر الدین قاضی بھاگ نگر^{له} صرف یہی ایک دستاویز اس مباحثے کی ساری دلیلوں کا جواب شافی کا کام کرتی ہے۔ اگر یہ دستاویز آج سے ۴۰ سال پہلے دستیاب ہو جاتی تو ہو سکتا ہے کہ یہ بحث شروع ہی نہ ہوتی اور بھاگ متی کے وجود پر شک کرنے کی نوبت ہی نہ آتی۔

لیکن ایک لحاظ سے اچھا ہی ہوا۔ کیونکہ یہ مناقشہ شروع ہوا تھا اس لیے کئی محققوں نے اس موضوع پر تحقیق کی۔ اس پر کتنے مقالے چھپے، کتنے سمینار ہوئے، کتنے لوگوں کی روزی کا انتظام ہوا۔ ذرا غور کیجیے اگر یہ سلسلہ نہ اٹھتا تو میں آج اس معزز عدالت میں بھاگ متی کے وکیل کی حیثیت سے حاضر کیسے ہو پاتا۔

افسوس کی بات صرف ایک ہے۔ وہ یہ کہ اس مباحثے کا فیصلہ محترم پروفیسر شیروانی کی زندگی میں نہ ہو سکا۔ اگر وہ آج حیات ہوتے تو مجھے یقین ہے کہ وہ سب سے پہلے شخص ہوتے جو اپنے دعوے کو واپس لے لیتے۔ شیروانی صاحب ایک بلند پایہ تاریخ داں اور محقق تھے۔ اس کے علاوہ بلند کردار انسان اور شفیق دوست بھی تھے۔ مجھے ان سے شناسائی کی سعادت نصیب ہوئی۔ بعد از مرگ ہی سہی میں ان کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ان کے اعتراض کی وجہ سے مجھے بھاگ متی جیسی حسینہ کا تعاقب اور اس کے بارے میں سراغ رسانی کرنے کا بہانہ ملا۔ اور آخر اسے ڈھونڈ نکالنے میں کامیابی ہوئی۔ محمد قلی نے اُسے اپنایا تھا۔ خاکسار نے اسے جلا کر اُسے اُسی کی شہر کے باسیوں کو واپس کیا ہے۔ اپنی محبوبہ کے لیے جان کی بازی لگانا کوئی خاص بات نہیں، لیکن کسی اور کی معشوقہ کے لیے اپنا من اور دھن لگا دینا بڑا کام ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ یہ کام میرے نصیب میں آیا۔

فرانسیسی والتیرؔ Voltaire نے ایک بار کہا تھا کہ اگر خدا نہ بھی ہوتا تو اسے ایجاد کرنا پڑتا۔ یہی قول بھاگ متی پر بھی لاگو ہوتا ہے۔ وہ اتنی خوبصورت اور دلپذیر روایت کی حامل ہے کہ بالفرض اگر وہ نہ بھی ہوتی تو اسے ایجاد کرنا پڑتا۔ وہ یہاں کی گنگا جمنی تہذیب کی ضامن ہے۔ یہاں کے مشترکہ کلچر کی علامت ہے۔ شکر ہے کہ وہ کبھی تھی اور نہ صرف تھی بلکہ امر ہے۔ جیسا کہ مخدوم نے کہا تھا ؎

شہر باقی ہے محبت کا نشاں باقی ہے ۔۔۔ دلبری باقی ہے دلداری جاں باقی ہے
سر فہرست نگاراں جہاں باقی ہے ۔۔۔ تو نہیں تیری چشم نگراں باقی ہے^ع

اب میری مورخوں، محققوں، پروفیسروں، ریسرچ اسکالروں اور ہر قسم کے شر پسند لوگوں سے مؤدبانہ گذارش ہے کہ بھاگمتی کو چین کی نیند سونے دیں، اور مجھے بجائے ایسے مضمون لکھنے میں جوتنے کے کسی اچھے تخلیقی کام کی طرف واپس جانے کی اجازت دیں۔

له یہ ایک ترکہ یعنی ورثا میں موروثی جائیداد کی تقسیم کے بارے میں قاضی کی مہر سے جاری کیا گیا کاغذ ہے۔ اس کی تاریخ ۷ جمادی الاول [illegible] ہے۔ یہ آندھرا پردیش حکومت کے آرکائیوز میں دستیاب ہے۔ فوٹو کاپی ملاحظہ ہو۔ ع مخدوم محی الدین: بساطِ رقص، نظم بہ عنوان بھاگمتی، ص ۴۰-۱۳۹۔

هو الله تعالی

چون بتحقیق پیوسته که ورثهٔ مغفرت پناه حسینی شاه پیرزاده منحصر [illegible]

امام الملک و شاه اسدالله و یک دختر خانزاده بی بی [illegible]

وارث اقرب شاه اسدالله یک پسر او مسمی شاه اسدالله است [illegible]

امام الملک وارث او نیز [illegible] بوده و وارث میر صاحب [illegible]

[illegible] شاه اسدالله [illegible] برادر از ترکهٔ حسینی شاه [illegible]

ثانی را از جملهٔ [illegible] امام الملک [illegible]

[illegible]

تحریراً فی شهر ربیع الاول [illegible]

(ترکہ کی فوٹو کاپی جس پر قاضی ظہیر الدین بھاگ نگری کی مہر لگی ہوئی ہے آندھرا پردیش آرکائیوز کے شکریہ کے ساتھ)

ڈاکٹر رئیس انور
شعبہ اردو۔ ٹی۔ این۔ بی کالج، بھاگلپور

منتخب التذکرہ ــــ ایک جائزہ

بنگال اردو و فارسی زبان و ادب کا ایک ایسا قدیم مرکز ہے، جس کا وقار و معیار قائم کرنے میں مسلمانوں کے علاوہ مقامی بنگالی ہندوؤں کا بھی حصّہ ہے۔ فورٹ ولیم کالج کے قیام کے بعد ۱۹ ویں صدی میں بنگالی ہندوؤں نے خاص طور پر اردو زبان و ادب کی طرف توجہ کی، جس کے نتیجے میں کئی ایسے بنگالی ہندو عالم اور ادیب و شاعر پیدا ہوئے، جنہوں نے اردو میں گرانقدر علمی و ادبی کام کیے۔ جینے جے[1] مترا رمانؔ[2] (۵، اکتوبر ۱۷۹۶ء۔ ۲۵، اگست ۱۸۶۹ء) کا شمار ان ہی باکمالوں میں کیا جاتا ہے۔

عبدالغفور نساخؔ کے تذکرہ سخن شعرا، کے مطابق ارمانؔ جگت استاد حافظ اکرام احمد ضیغمؔ کے شاگرد تھے۔ انہوں نے روایتی عشقیہ شاعری کرنے کے علاوہ شعرائے اردو کے دو تذکرے بھی مرتب کیے۔ ان کا پہلا تذکرہ "منتخب التذکرہ" محرم ۱۲۶۶ھ/ نومبر ۱۸۴۹ء[3] میں تالیف ہوا، جب کہ دوسرے نسخہ "دلکشا"[4] کی تالیف ۱۸۵۲ء اور ۱۸۵۴ء کے درمیان ہوئی۔ نسخہ دلکشا، نامکمل حالت میں چھپ کر ۱۸۷۰ء میں منظر عام پر آیا تھا۔ اور کسی طرح ارمانؔ کا ہمعصر مشہور مستشرق گارساں دتاسی تک پہنچ گیا، جس کا ذکر اس نے تاریخ ادبیات ہندوی و ہندستانی میں کیا ہے۔ اس کے برخلاف "منتخب التذکرہ" گوشۂ گمنامی میں پڑا رہا۔ ارمانؔ کے ہندستانی ہمعصروں میں صرف عبدالغفور نساخؔ نے اپنے "تذکرہ سخن شعرا" میں گول مول لکھا ہے:

". . . ان کا ایک تذکرہ شعرائے اردو نظر سے گذرا۔"[5]

---

[1] بعض تذکرہ نگاروں نے جنم جی لکھا ہے لیکن ارمانؔ کی زندگی میں نامکمل طبع ہونے والے تذکرہ "نسخۂ دلکشا" میں ان کا نام جینے جے چھپا ہوا ہے، اس لیے راقم الحروف نے اسے ترجیح دی۔ [2] تفصیل کے لیے راقم الحروف کی کتاب "جینے جے مترا رمانؔ" حیات و خدمات، دیکھی جا سکتی ہے۔ [3] بمطابق "تقویم ہجری و عیسوی" مرتبہ ابوالنصر محمد خالدی، مطبوعہ اردو لکھنو پرنٹنگ ورکس، دہلی، مارچ ۱۹۷۷ء۔ [4] راقم الحروف نے نسخے کا تفصیلی تعارف کراتے ہوئے اپنی کتاب "جینے جے مترا رمانؔ" حیات و خدمات، مطبوعہ ۱۹۸۵ء میں سال تالیف ۱۲۶۶ھ کو فارمولے پر بدلا تھا اور ۱۸۵۰ء درج کیا تھا لیکن اس تقویم میں مہینے کا کوئی حساب نہ تھا۔ اس لیے تقویم ہجری و عیسوی، کی بنیاد پر نومبر ۱۸۴۹ء ہی کو درست سمجھنا چاہیئے۔ [5] سخن شعرا، ص ۲۱۔

اس مختصر اور مبہم بیان سے واضح نہیں ہوتا کہ نساخ نے دونوں میں سے کون سا تذکرہ دیکھا تھا چونکہ ارمان سے اپنی راہ رسم کا بھی انھوں نے ذکر کیا ہے، اس لیے یہ بات خارج از امکان نہیں کہ انھوں نے "منتخب التذکرہ" کا قلمی نسخہ دیکھا ہو۔

نساخ کی طرح دتاسی نے بھی ایک جگہ "نسخۂ دلکشا" کی تفصیل پیش کرتے ہوئے ایک مبہم جملہ لکھا ہے:

"بابو جنم جی متر کا نیا تذکرہ جس کا نام نسخۂ دلکشا ہے عنقریب شائع ہونے والا تھا۔۔۔[۱]"

یہاں "نیا تذکرہ" قابل گرفت ہے۔ قیاس ہے کہ شاید دتاسی کو "منتخب التذکرہ" کا علم ہوگا، اسی لیے اس نے دوسرے تذکرہ "نسخۂ دلکشا" کے لیے لفظ 'نیا' استعمال کیا۔ اشتباہ کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ارمان کے بیٹے راجندر لال متر سے دتاسی کی خط و کتابت تھی۔ ممکن ہے راجندر لال متر نے ضمنی طور پر کہیں پہلے تذکرے یعنی "منتخب التذکرہ" کا ذکر کر دیا ہو۔ پھر بھی دتاسی کی ترجمہ شدہ تحریروں میں اس کی باضابطہ نشاندہی نہیں ہوتی، اس لیے ایک لفظ کی بنیاد پر وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

"منتخب التذکرہ" کم و بیش سوا سو سال تک پردہ خفا میں رہا۔ اردو دنیا میں اسے پہلی بار شانتی رنجن بھٹاچاریہ نے متعارف کرایا تھا[۲]۔ لیکن یہ تعارف اتنا سرسری تھا کہ ڈاکٹر فرمان فتحپوری طرح طرح کی غلط فہمیوں اور مغالطے میں مبتلا ہوئے۔ مثلاً

۱ "۔۔۔ منتخب التذکرہ میں ارمان کے سال وفات ۱۸۴۹ء تک کے شعرا کا ذکر آیا ہے۔۔۔[۳]"

۲ "۔۔۔ منتخب التذکرہ، نسخۂ دلکشا ہی کے انتخاب کا مبیضہ ہے۔۔۔[۴]"

ڈاکٹر موصوف کی مجبوریوں کی بنا پر ان قیاسات سے صرف نظر کیا جا سکتا ہے لیکن کلکتہ کے ڈاکٹر جاوید نہال کا یہ بیان بہت ہی عجیب ہے:

"ارمان کا ایک اور تذکرہ بالکل معمولی نوعیت کا ہے۔ جس کا خطی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس کا نام ۔ ۔ ۔ ہے۔[۵]"

مذکورہ قلمی نسخہ بھی کلکتہ میں ہے، لیکن موصوف نہ اس کا نام درج کر سکے نہ کوئی کیفیت۔ جو دنیائے تحقیق میں کفر سے کم نہیں۔

---

[۱] مقالات گارساں دتاسی (جلد اول) ص ۳۰، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، ہند، دہلی ۱۹۴۳ء [۲] بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات [۳] اردو شعرا کے تذکرے اور تذکرہ نگاری، ص ۴۰۲ [۴] ایضاً [۵] بنگال کا اردو ادب، ص ۲۶۶ مطبوعہ ۱۹۸۴ء

"منتخب التذکرہ" کے متعلق مختلف دور کے ادیبوں کے مذکورہ تسامحات سے قطع نظر جب قلمی نسخے کا جائزہ لیا جاتا ہے تو سب سے پہلے یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ ایک سو باسٹھ صفحات کے اس نسخے پر کہیں بھی مؤلف کا نام درج نہیں ہے۔ شانتی رنجن بھٹاچاریہ سے پہلے کسی ادیب نے اس کا باضابطہ ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ یہاں تک کہ خود ارمان نے اپنے دوسرے تذکرے "نسخۂ دلکشا" میں اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔ ایسی صورت میں مؤلف کے سلسلے میں فیصلہ کرنے کے لیے صرف دو شہادتیں رہ جاتی ہیں، پہلی یہ کہ شانتی رنجن کو یہ قلمی نسخہ ارمان کے پڑپوتے کے یہاں دستیاب ہوا تھا اور ان کے پڑپوتے ہی نے اسے تحفظ کے نقطۂ نظر سے ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کے حوالے کیا۔ دوسری شہادت یہ ہے کہ اس میں دیباچے کے خاتمے پر لکھا ہے :

" ۱۲۶۶ ہجری تاریخ ماہ محرم بنگلہ کاتک ۱۲۵۸ بمقام سٹورا شہر کلکتہ میں ترتیب پائی۔"

جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سٹورا (کلکتہ) کے کسی شخص نے اسے ترتیب دیا ہے۔ اگر اس سلسلے میں بنگال کے ادبی منظرنامے پر نظر ڈالی جائے تو ۱۹ ویں صدی میں شیورا (کلکتہ) کے واحد ادیب و شاعر ارمان ہی ملتے ہیں اور ان کا تذکرہ "نسخۂ دلکشا" بھی موجود ہے، اس لیے انہیں "منتخب التذکرہ" کا مؤلف تسلیم کرنا غلط نہیں۔

نسخے میں ایک الجھاؤ یہ بھی ہے کہ تذکرہ جس صفحہ سے شروع ہوتا ہے، اس کے اوپری سرے پر "مسودہ دویم" لکھا ہوا ہے۔ جس سے گمان ہوتا ہے کہ اس کی ایک اور نقل ہوگی جس میں یقیناً مؤلف نے اپنا نام بھی درج کیا ہوگا لیکن کافی چھان بین کے باوجود کسی نقل کا علم نہ ہو سکا۔ ایسی صورت میں دو ممکنہ نتائج سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ ہو سکتا ہے نقل زمانہ برد ہو گئی ہو۔ دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ ارمان نے اپنے دوسرے تذکرے "نسخۂ دلکشا" جو پہلے سے نسبتاً بہتر ہے، کو "مسودہ اول" قرار دیا ہو۔

بہرحال ارمان نے دیباچے میں ماخذوں کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھا ہے :

" . . . تذکرہ مصحفی اور تذکرہ فتح علی اور تذکرہ میر حسن اور دیوان جہاں اور دیگر دیوانیات جو کہ دستیاب ہوئیں ان سے شاعروں کا نام اور احوال اور غزلیات و رباعیات و فردیات و مخمسات جسے دلچسپ پایا اسے چن لیا . . . "

اس بیان میں مندرج ماخذ تذکروں اور "منتخب التذکرہ" کا متنی تقابل مظہر ہے کہ ارمان نے ماخذ تذکروں کے تراجم اور اشعار دونوں سے بھرپور استفادہ کیا ہے لیکن اس سلسلے میں کوئی مخصوص طریق کار یا اصول نہیں اپنایا ہے۔ وہ کبھی تراجم، کبھی کلام اور کبھی دونوں سے خوشہ چینی کرتے ہیں، مگر ان کی ایک خوبی ہے کہ وہ استفادہ

اور نقل کے فرق سے اچھی طرح واقف ہیں۔ وہ عموماً یہ لحاظ رکھتے ہیں کہ استفادہ نقل کی شکل نہ بن جائے، اور انہیں محض انتخاب کنندہ یا نقل نویس نہ قرار دیا جائے۔ اسی لیے انہوں نے ماخذ تذکروں کے تراجم یا اشعار میں اکثر ترمیم و اضافہ کیا ہے اور اپنے تذکرے کو نیا رنگ روپ دینے کی بھرپور کوشش کی ہے۔

ماخذ تذکروں میں "دیوان جہاں" سے اخذ و استفادہ کچھ زیادہ ہی ہے۔ خاص طور پر نمونۂ کلام میں کئی کئی غزلیں اور اشعار اسی سے ماخوذ ہیں۔ بعض اوقات اشعار کی ترتیب یا تعداد میں قدرے رد و بدل بھی ہے۔ "دیوان جہاں" میں اکثر شعرا کے نمونہ کلام میں کئی کئی غزلیں ہیں، جس کی وجہ سے بعض محققوں نے اسے "مجموعہ" یا "گلدستہ" قرار دیا ہے۔ مگر ارماں نے بینی نرائن کی تقلید نہیں کی۔ 'دیوان جہاں' کے علاوہ دیگر ماخذ تذکروں سے بھی نمونہ کلام بعینہٖ نہیں نقل کیا ہے جس سے ان کی ترتیب کاری کی صلاحیت کا اندازہ بھی ہوتا ہے اور فن تذکرہ نگاری کی بہتر آگہی کا بھی۔

ارماں نے شعرا کے اندراج میں بعض مقامی شاعروں کو بھی شریک کیا ہے جس سے مرشدآباد اور کلکتہ سے تعلق رکھنے والے چند نسبتاً گم معروف شعرا بھی اس میں محفوظ ہو گئے ہیں۔ بنگال کے مقامی شعرا کی طرف کسی تذکرہ نگار کی یہ پہلی کوشش ہے۔

"منتخب التذکرہ" کے سلسلے میں یہ نکتہ بھی اہم ہے کہ بنگال کے کسی فرد کا یہ پہلا تذکرہ شعرا ہے یقیناً حقائق اور حالات کی بعض خامیاں اس میں موجود ہیں، لیکن یہ ایسا نقش اول ہے جس کی بنیاد پر "نسخۂ دلکشا" اور نساخ کا "سخن شعرا" لکھا گیا۔ اس لیے "منتخب التذکرہ" کی اہمیت و وقعت سے انکار ممکن نہیں۔

●●

پروفیسر طلحہ رضوی برق
صدر شعبۂ اردو و فارسی
ایچ۔ڈی۔ جین کالج، آرہ

مثنوی قصۂ سوداماں

میرے نجی کتب خانہ میں ایک مخطوط مثنوی قصۂ سوداماں کا بھی دستیاب ہے۔ برسات میں پانی ٹپکنے کی وجہ سے کچھ کتابیں بھیگ گئی تھیں انھیں میں یہ نسخہ بھی نم ہوگیا اور اس کے اوراق گوندملی سیاہ روشنائی کی وجہ سے ایک دوسرے میں بری طرح چپک گئے تھے۔ بمشکل بیشتر صفحات کو الگ کیا جا سکا مگر چند اوراق ہنوز سٹے رہ گئے ہیں۔

کاغذ کہنہ و بوسیدہ اور کرم خوردہ ہے۔ کل ۴۴ صفحات پر تقریباً ۷۸۵ اشعار میں یہ مثنوی گویا مکمل ہے۔ موجودہ صفحۂ اول پر ۸ اشعار ہیں۔ صفحہ ۲ پر ۱۴ اور صفحہ ۳ پر صرف ۵ اشعار، پھر صفحہ ۴ تا صفحہ ۴۴ اشعار کی تعداد فی صفحہ ۱۸ ہے۔ سات سات اشعار دو کالمی ترچھے لکھے گئے ہیں اور درمیانی جگہ میں چار اشعار کھڑے لکھے گئے ہیں۔ رسم خط اردو اور تحریر شکستہ ہے۔

مثنوی کے آخری اشعار سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ یہ مثنوی آج سے ایک سو چوراسی سال قبل ۱۲۲۴ھ میں لکھی گئی تھی۔ کہاں لکھی گئی اور کس نے لکھی معلوم نہ ہو سکا۔ تاریخ و سن تصنیف ان اشعار سے ظاہر ہیں:

بتاریخ شش، ماس بھادوں ہنوز — مہ شوال و پنجشنبہ کا روز
وسن یک ہزار و دو صد بست و چار — گوندھا ہے یہ کیا ہم نے موتی کا ہار

اس کے معاً بعد کے شعر میں مصنف کا نام تھا جو کرم خوردگی کے باعث پڑھا نہ جا سکا۔ نامکمل شعر یوں ہے:

زبان فارسی با سحر۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ — کہا ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ نے یہ مثنوی
ز الطاف عطاف صاحب کلام — غرض یافتہ مثنوی اختتام

سوداماں کے قصہ کو کرکے ختم   قلم نے دھرا اب ذرا اپنے دم

یہ سوداماں جی، شری کرشن کے بچپن کے دوست تھے اور ان کی بال لیلاؤں کے شریک۔ سوداماں غریب اور مفلس تھے، شری کرشن امیر وکبیر۔ بہار کے راجہ جراسندھ نے متواتر متھرا پر دھاوا بول کر شری کرشن کو متھرا چھوڑنے پر مجبور کر دیا تھا۔ وہ متھرا چھوڑ کر مہاراشٹر کے دواریکا نامی شہر چلے گئے اور وہیں راج پاٹ قائم کر لیا تھا۔ سوداماں اور کرشن دونوں سمدیپن نامی رشی کے چیلے تھے۔ رکمنی اور ستیہ بھاما کرشن جی کی دو رانیاں تھیں۔ سور تم داس نے سترہویں صدی عیسوی میں بزبان برج "سوداماں چرتر" نام کی مشہور کتاب لکھی جس میں سوداماں جی کے حالات، مراتب اور کردار پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ میرے دوست پروفیسر راجہ رام جین فرماتے ہیں کہ سوداماں چرتر میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہ گیان اور معرفت کے بہت اونچے مقام پر تھے۔ ایک بار سوداماں نے شری کرشن کی دعوت کی اور جو کچھ روکھا سوکھا میسر تھا پیش کیا۔ کرشن جی نے اس دعوت میں تین لقمے نوش جاں فرمائے۔ ہر لقمہ فرو ہوتے ہی ان پر ایک نئے لوک (عالم نو) کا انکشاف ہوا۔ اس طرح ان تین لقموں میں انھیں ترلوک کا پُرن گیان پراپت ہوگیا۔

پیش نظر مثنوی میں انھیں سوداماں جی کا قصہ نہایت دلچسپ انداز میں نظم کیا گیا ہے۔ اشعار کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاعر موزوں طبع ضرور ہے مگر علمی حیثیت کوئی خاص نہیں۔ املا اور الفاظ کے تلفظ کی غلطیاں کم سوادی کی چغلی کھاتی ہیں۔ پنجابی اور دکنی شعرا اردو کے یہاں تلفظ کے معاملے میں حرکت وسکون الفاظ کا اختلاف بہت ملتا ہے۔ ممکن ہے اس مثنوی کا مصنف بھی علاقائی اثر سے معذور ہو۔ بہرحال حتمی طور پر کچھ کہنا فی الحال مشکل ہے۔ مثنوی کا آغاز حسب ذیل اشعار سے ہوتا ہے۔

سخن سنج دانائے معنی نگار   کریں اپنی پوتھی میں یوں آشکار
کوئی یک برہمن تھے اک دیس میں   سبھی نام ان کے سوداماں کہیں
سدا رام کا نام چت لاونے   گون آباد گوبند کا گاونے
نہ کچھ بات کا سوچ دل میں رکھیں   رہیں رات و دن پوجہ و پاٹ میں
رہی جھونپڑی ایک ٹوٹی سڑی   پرانی بہت دن کی حد بھر سڑی

سوداماں اسی ٹوٹی مڑھی میں جاڑا گرمی برسات اپنے دن گزارتے۔ قند و مول قند اور ساگ بھجی پر گذارا کرتے۔ کبھی فاقے کی نوبت بھی آ جاتی۔ ان کے ساتھ ہی ان کی بڑی تپسوی استری بھی رہتی تھی، بہت حسین اور خندہ رو۔ زر و زیور اور دھن دولت سے بے نیاز ایک پرانا بستر ان کا سامان راحت تھا۔ شاعر اس کا تعارف یوں کراتا ہے:

نہیں زر و زیور صرف ہر کا نام — کریں ہر بھجن اٹھ کے صبح اور شام
سدا کنت کی اپنے داسی رہیں — نہ کچھ کام میں ان کے آلس کریں

سنجوگ سے ان کی زندگی میں بروگ ہوتا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ استری نے بہ اصرار سوداماں جی کو شری کرشن سے ملنے دوارکا بھیجا اور زاد راہ کے طور پر چنے کی روٹی اور بھنے ہوئے چنے ساتھ دیئے۔ سفر پر روانگی سے قبل سوداماں اور ان کی استری میں جو گفتگو ہوئی ہے اسے منظوم مکالمے کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ اہم مکالمہ رموز معرفت اور جبر و قدر نیز تقدیر و تدبیر جیسے ادق مسائل پر دراصل ایک منطقی بحث ہے جو دلچسپی سے خالی نہیں، ہر چند کہ زبان معمولی اور سطحی ہے بلکہ سقم و شکست سے پُر۔ روانی بیان سے تیزی طبع کا اندازہ ہوتا ہے اور بس۔

استری کہتی ہے:

سنو اب مری بات کو کان دھر — کرو کچھ مہاراج مجھ پر نظر
پرشرم بنا سکھ بھی ملتا نہیں — بنا دھن کے دھرم ہوتا نہیں

سوداماں کہتے ہیں:

نہیں مال نال استری کا سجن — اسی عقل سے ہوئی سیتا ہرن
کرو سکھ بھجن رام کا بیٹھ کر — کہاں خاک چھانوں میں جا دربدر
کہے جب سوداماں بصد اضطراب — دیا استری نے پھر اس کا جواب

جواب یوں ہے:

کہا سانجھ دن کی نہ تقصیر ہے — غرض سب جگہ اپنی تقدیر ہے

سوداماں کہتے ہیں:

جو قسمت میں میرے لکھا ہووے دکھ — کہاں مل سکے دوارکا بیچ سکھ

نہیں دھن تھا گر مرے بھاگ میں — کہاں مل سکے مجھ کو پر بھاگ میں

استری کا جواب منطقی دلیل کے ساتھ ملاحظہ ہو :

کہی یہ سمجھ کر زن ہوشمند — بچن آپ کا مجھ کو آیا پسند
اگر ہنس ساگر میں جا کر گرے — کہو کیسے وہ ہنس بھوکے مرے
اودے سورج کا جس گھڑی ہو پرکاش — کہو کیونکہ جاڑا نہ ہووے ہراس
جہاں جوت پرکاش ہو ایک بار — کہو کیسے کر کے رہے اندھکار

الغرض مثنوی اسی طرح مادّی نقطۂ نظر اور روحانی نظریات کی بحث و تمحیص سے آگے بڑھتی ہے اور سوداماں جی بالآخر دواریکا کے لیے روانہ ہو جاتے ہیں۔ مثنوی میں مہاراج ، مہادیو، ہری اس سورج ناگر ، چکر دھر ، کھڑگ دھاری ، پرہلاد ، گوبند وغیرہ دیومالائی نام علامتی طور پر آئے ہیں۔ بحث و گفتگو میں ہر جگہ مادّی نظریے پر گیان اور عرفان کو غالب دکھایا گیا ہے۔ دنیا مایا ہے اور چھایا ، عرفان حقیقت ہی سب کچھ ہے۔ یہ فلسفیانہ اور صوفیانہ باتیں ہندو مذہب کے دیومالائی قصوں اور کتبوں سے ماخوذ ہیں جن سے کوئی بحث یہاں مقصود نہیں۔

ملکوں کا سفر، حق کی تلاش ، جی کا جوکھم میں ڈالنا اور مقصد برآری یہ سب قصۂ مثنوی کے حصے ہیں۔ سوداماں دواریکا کے بلیے سفر میں کیا کچھ دیکھتے ہیں اس کا تفصیلی بیان مثنوی کی جان ہے۔ کرشن جی کے محل کا ذکر یوں ہوا ہے :

عجب خوش نما ایک موتی محل — کہ سورج اسے دیکھ ہووے بیکل
ہزاروں کھڑے دوار پر چوبدار — سپاہی پیادہ بہت بے شمار
برابر کھڑی ہاتھیوں کی قطار — کرے گھوڑا و جوڑا ... سوار
کسی کو وہاں رتھ اور پالکی — برابر سے موتیں دھرے شال کی
کھڑے صف بہ صف ہیں امیر و وزیر — و ارکان دولت مصاحب مشیر
لگے ہر طرف باغ و باغیچہ و گل — بڑی دھوم تھی بلبلوں کی چہل
درختان پاکیزہ میوہ بہشت — پھلے پھولے در باغ میوہ سرشت

یہ بیان رواں رواں اور منظر آفرینی کی اچھی مثال ہے۔ باغ کے بیان میں تقریباً سارے پھل اور

میووں کا ذکر ہے کہ وہاں اِن کے درخت موجود تھے اور باردار مثلاً انگور، ناشپاتی، بہی، سیب پستہ، انجیر، لیموں، انار، کیلا، امرود وغیرہ یہاں تک کہ آم اور کٹہل بھی۔

پھلے تھے وہاں نارنگی کیوڑلا عن الناس خرما ہزاراں پھلا (کذا)
ہر اک طرف سیہ پوست جامن تمام بہت میوہ آونلا و کٹہل و آم
ہر اک طرف کیلے کے بارٹے لگے وہ گوچھے کے گوچھے تھے جھاڑے لگے
کہاں تک کروں میوہ سب کا بیاں مٹھائی سے میوہ کی تر ہے زباں

اسی طرح جہاں گلوں کا ذکر آیا ہے ہر موسم کے پھولوں کی ایک ساتھ پھلواری کھلا دی ہے۔

قسم تا قسم کے درختانِ گل وہ انواع واقسام کے شور و غل
چمیلی کھلی اور وہ روپ منجری درختان نرگس کی آنکھیں بھری
کنارے علٰحدہ کھلے ہیں گلاب کھڑی سیوتی اس کی حاضر جواب
سورج مکھ کھلا دیکھ جھلے کنول سنگر ہار کندل میں ہو کر خجل
گل آماس مہدی بھئی دیکھ دنگ دسیو کا نیلا دو پہری کا رنگ
شکل دیکھ چمپا کی مورجھائی گرہ دیکھ سنبل گرہ پیچ کھائی
کہوں میں نہ کچھ حال شمشاد کا کھڑا مارسیس سرو آزاد کا
پھولا ٹیسو دانوں میں بس رنگ رنگ لگے خوش نما جیسے اوڈھل کا رنگ
صنوبر کہیں دیکھ پچھتاوتے جٹا دھاری کیوڑ میں شرماوتے
وہ سرسبز گل رنگ باغ و بہار وہ بلبل کی ایکبارگی کی پکار
وہ بانچھ موزوں نہر کی پکار وہ فوارہ کا چھوٹنا ایک بار

اس تفصیلی بیان کے بعد طیور و مرغان چمن کا ذکر ہے۔ مثلاً

وہ کویل کی کوہلی وہ پھر ناچ مور وہ تدرو کا چلنا پپیہا کا شور
ہر اک طایروں کی عجب گفتگو نہیں وصف کچھ لکھ سکوں مو بمو

پھر سجے سجائے بازار کا نقشہ پیش کیا ہے اور جواہرات کا بیان۔ صراف اور بزازہ کے لیے بھی اشعار لکھے ہیں:

معفا سبھی لوگ بازار میں ... پھر بسا زر و زیور و پوشاک میں
بڑی دھوم کی چوک ہاٹک لگی ... وہ ہیرا جواہر سے تھی جگ مگی

اس نظارے کے بعد سوداآماں کے احساسات کی ترجمانی کی گئی ہے:

جو دیکھی سوداآماں نے یہ رنگ اس ... غرض اڑ گئے پہلے ان کے حواس

یہاں پر مثنوی کے چند صفحات پھٹے رہ گئے ہیں اور اشعار پڑھے نہ جاسکنے کی وجہ سے قصّے کا ارتقاء ربط ہوجاتا ہے۔ بعد کے اشعار سے سوداآماں کی حیرت و استعجاب کا اندازہ ہوتا ہے۔ شاید سوداآماں کی اس سفر سے مراجعت ہے:

نہ وہ جگہ دیکھی نہ وہ جھونپڑی ... نہ وہ بوریا ہے نہ وہ استری
کہا دل میں یہ کون مارگ آگیا ... کہ آئے بھولا کرکے پھر دواریکا
سوداآماں تھے اس فکر میں بے خبر ... پڑی رام جی کی اچانک نظر

اب یہاں روایتی انداز میں شاعر نے ساقی کو مخاطب کرکے مثنوی کو نیا موڑ دیا ہے:

پلا ساقیا مجھ کو شربت دھال ... کہ ملنے کو ہیں آگے دو نونہال

سوداآماں ایک دوسرے عالم میں پہنچتے ہیں یا پہنچائے جاتے ہیں۔ راج محل کا منظر ہے، رانی ہے اور اس کی سہیلیاں:

سبھی نازنیں، خوبرو، خوش ادا ... جسے دیکھ ہو چاند سورج فدا

سوداآماں وہاں راجا کی طرح جاتے ہیں اور رانی ان کا ہاتھ پکڑ کے کہتی ہے:

کہو گپت ہے خیریت آپ کی ... بہت ہو رہی ہے بیکل کامنی
یہ سن کر سوداآماں ہوئے اضطراب ... بہت پیچ کھا کر دیا یہ جواب
کہا سندری گپت کس کو کہو ... تو رانی ہوئی کامنی کس کی ہو
کہا ہنس کے رانی نے لے سام ناتھ ... وہی گپت ہے ہم گئے جن کے ہاتھ

اب رانی سوداآماں کے ساتھ جانا چاہتی ہے۔ سوداآماں پیچ و تاب کھا کر کہتے ہیں:

سنو مجھ سے اب تم ذرا میری بات ... میں کھویا بھلا حرص میں اپنی ذات
تجھے کیا کریں رکھ کے ہم اپنے ساتھ ... مثل ہے کہ جوگی نے جھاڑو ہاتھ

رانی بعند ہو کر وفاداری کا یقین دلاتی ہے، تنگ آکر سوداماں کہتے ہیں :

بھٹکی ہے ابلا کہاں سیل میں بھولاتی ہو رانی جی کس کھیل میں
بھولا کر کے کس کا یہ پکڑے ہو ہاتھ کسے بھول کر کے یوں کہتی ہو ناتھ

یہاں پر رانی بھید کھولتی ہے :

تمہیں بھی ذرا کچھ اگر دھیان ہے تمہیں گپت اپنے کا پہچان ہے

اور اچانک سوداماں کی نظروں سے حجابات دور ہو جاتے ہیں، حقیقت نظر آجاتی ہے :

یہ سن کر سوداماں خوشی سے جھپٹے گئے دل سے رانی کے جلدی لپٹ

گویا انتریامی کو گیان پراپت ہوا اور عرفان ذات کی منزل نظر آئی ۔

آخر مثنوی میں ویدانت کا فلسفہ جسے ہم وحدت الوجود سے قریب جانتے ہیں اس طرح بیان ہوا ہے :

تمہیں برج ناگر تمہیں برج لال تمہیں برج دولہا تمہیں برج پال
تمہیں گوال پوجن تمہیں نند لال تمہیں ہنس دھر اور گردھر گوپال
تیرو نام ہے شام سندر کہیں تیرو نام مرلی منوہر کہیں
کہاتے ہو تمہیں رادھا کرشن تمہیں چکر دھر اور تمہیں ہو کشن
تمہارے اوپر بھار سنسار کا تمہیں جرم سچا گنہ گار کا
تمہیں دین بندھو تمہیں دین دیال تمہیں سانچے بھگوان تمہیں کرت پال
کرے سارے جگت بیچ تیرے وصاف کیا ہر کوئی تم نے تقصیر معاف
تمہیں ہو خطا بخش صاحب غفور کرو معاف تم اب ہمارا قصور
عرض کر کے ہر طرح منت سماج سوداماں لگے کرنے سب کام کاج

ظاہر ہے یہ قصہ ہندی کتابوں سے ماخوذ ہے ۔ اس کی حقیقت اور مثنوی میں بیان شدہ قصے کے ربط سے بحث نہیں ۔

جہاں تک زبان و بیان کا سوال ہے مصنف فارسی اور ہندی یعنی اس وقت کی کھڑی بولی سے آشنا معلوم ہوتا ہے مگر جا بجا فارسی الفاظ پنجابی تلفظ کے حامل ہیں مثلاً نہر کو نہر، حرف

ت ، تذرو کو تذرو وغیرہ قاعدے کے اعتبار سے بھی غلط اضافت کہیں عدم اضافت کہیں مصرعے ناموزوں ہیں۔ تذکیر و تانیث کی غلطی بھی ہے۔ اس کے باوجود بعض شعر اور مصرعے بالکل فارسی ہیں مثلاً ؎

زن زیرک و بسکہ روشن قیاس　　　سخن سنج و دانا و مردم شناس

مختصر یہ کہ مثنوی سودا آں کوئی بہت معیاری فن پارہ نہیں ہے۔ چونکہ ایک سو چوراسی سال کی لکھی گئی اس مثنوی کا کوئی تذکرہ کسی کتاب میں نظر سے نہیں گزرا لہذا تعارفی اہمیت تو ضرور رکھتی ہے۔ مخطوطہ میں کوئی ترقیمہ نہ ہونے کے سبب یہ بھی کہنا مشکل ہے کہ یہ مسودہ کس کی تحریر میں ہے۔ قیاس کہتا ہے کہ نسخہ اصلی نہیں نقل شدہ ہے۔

بہر حال مثنوی نگار کے پیش نظر اردو کی دوسری مثنویاں بھی رہی ہوں گی جن کا اثر نمایاں ہے۔

●●

پروفیسر محسن احسان
(ایسوسی ایٹ پروفیسر، اسلامیہ کالج پشاور (پاکستان)

اسلامیہ کالج پشاور کا کتب خانہ

۱۹۰۹ء میں جب سر صاحبزادہ عبدالقیوم اور سر جارج روس کیپل کلکتہ جاتے ہوئے علی گڑھ میں اترے تو وہاں کے پٹھان طالب علموں نے ایک سو روپیہ کا چندہ اس استدعا کے ساتھ پیش کیا کہ اس رقم کے ساتھ مزید رقم جمع کر کے علی گڑھ کالج میں صوبہ سرحد کے پٹھان طلبا کے لیے ایک ہال تعمیر کرا دیں یا پھر صوبہ سرحد میں ایک کالج بنا دیں صاحبزادہ صاحب بہت خوش ہوئے اور طلبا کو بتایا کہ صوبہ سرحد میں ایک کالج کے قیام کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ اور یہ سو روپے کی رقم اس چندے میں شامل کر لی جائے گی۔ جنوری ۱۹۱۰ء میں علی گڑھ کالج کے منتظم علوم دینیات مولانا محمد عبداللہ انصاری خاص دعوت پر پشاور آئے۔ اور دو دن کے صلاح مشورے کے بعد اسلامیہ کالج کے لیے مناسب جگہ پر زمین حاصل کرنے کا فیصلہ ہوا۔ مخیر حضرات نے دل کھول کر چندہ دیا۔ مئی ۱۹۱۱ء کے آخر تک آٹھ لاکھ بارہ ہزار روپے سے زیادہ رقم جمع ہو چکی تھی۔ ۱۲ مارچ 1912 کو اسلامیہ کالج کا سنگ بنیاد رکھا گیا اور ایک شاندار عمارت چند سالوں کی محنت کے بعد زمین سرحد پر ابھری جو اپنی طرز تعمیر، دلکشی اور خوبصورتی کی وجہ سے نہ صرف پر کشش ہے بلکہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی یاد تازہ کرتی ہے اس طرح صوبہ سرحد کو صاحبزادہ قیوم کی صورت میں ایک سر سید احمد خان میسر آیا۔ جس نے اہل سرحد کی زندگی میں ذہنی انقلاب پیدا کر کے علم و شعور کے دروازے ان پر وا کر دیئے۔

اسلامیہ کالج کا کتب خانہ کالج سے الگ ایک خوبصورت عمارت میں واقع ہے۔ اس عمارت کا مغل طرز تعمیر اپنی دلکشی کشادگی اور ذخیرہ کتب کی وجہ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں اس وقت مختلف جدید و قدیم علوم و فنون کے بارے میں تقریباً ایک لاکھ سے زیادہ کتب موجود ہیں۔ جن سے طلبا کی خاصی تعداد استفادہ کرتی ہے۔

کتب خانے کے السنہ شرقیہ کے گوشے میں میدان علم میں انسانی ذہنی کاوشوں کے بعض ایسے نادر و نایاب موتی موجود ہیں جن کی چمک ابھی پورے برصغیر میں نہیں پھیلی۔ ان میں سے بعض بہت قدیم مخطوطات ہیں۔ بعض فن خطاطی

کے دلکش نمونے ہیں بعض سنہری منگر فی اور قرمزی حاشیوں اور رنگین و پرکشش تصویروں سے مزین ہیں بعض اپنی خوبصورتی صفائی اور دلکشی کی وجہ سے قابل دید ہیں۔ اس وقت اس کتب خانے میں تقریباً ایک ہزار دو سو ساٹھ کے لگ بھگ بیش قیمت قلمی مخطوطات محفوظ ہیں جو بہت اچھی حالت میں ہیں۔ اور جن کی دیکھ بھال اب بھی بڑی احتیاط سے کی جاتی ہے۔ ان مخطوطات میں عربی کے نو سو پینتالیس، فارسی کے تین سو دس، پشتو کے پانچ اور پنجابی کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔ اس کے علاوہ علم نجوم کے بارے میں ستائیس عدد مخطوطات بھی محفوظ ہیں۔

ان قلمی نسخوں میں زیادہ تر علم تفسیر القرآن، علم کلام، علم حدیث، علم طب، فلسفہ، منطق، فقہ، تصوف، صرف و نحو، تاریخ ادب اور دیگر علوم و فنون سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ خط نسخ، خط نستعلیق خط کوفی اور خط قدیم میں ہیں ان میں سے اکثر غیر منقوص ہیں بعض مشکل ہیں بعض بہت خوشخط ہیں، بعض خوشخط اور بعض اوسط درجے کے خوشخط ہیں۔ ان کو بھی بعض صاحبانِ رائے خوشخط کے زمرے میں شمار کر لیتے ہیں۔

دار العلوم اسلامیہ کا یہ کتب خانہ پشاور شہر کے ایک محلے آسیا کے ایک نیک، پرہیز گار، متقی اور اپنے عہد کے جید عالم کی ملکیت ہے۔ بزرگوار کا نام نامی مولانا حافظ غلام جیلانی تھا جو اپنی وضع قطع، رہن سہن، سادگیٔ مزاج اور شگفتگی طبیعت کی وجہ سے اہل پشاور میں بڑے مقبول تھے۔ ان کے اسلاف پشت ہا پشت سے متمول تھے، علم و فضل سے یگانگت رکھتے تھے اور دانشورانِ عصر کے ساتھ محبت و اخلاص کا برتاؤ کرتے تھے۔ ان کا ذوقِ علمی اور شوقِ تجسس بے پایاں تھا اہل علم کی محفلیں ان کے ہاں اکثر سجتیں، نایاب کتب کی تلاش ان کا مشغلہ تھا۔ جسکی وجہ سے اس خاندان میں ایک بہت بڑا نادر کتابوں کا ذخیرہ اکٹھا ہو گیا۔ ۱۲۸۸ھ میں مولانا نے ارادہ حج کیا۔ دیار حجاز میں قیام کے دوران نایاب کتب کے حصول کے لیے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ رکھا۔ مولانا حافظ غلام جیلانی کے مزاج کا خاصا تھا کہ وہ ہر ایک کتاب کو اسکی اصلی حالت میں حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے، اور اکثر اوقات انکی یہ کوشش بارآور بھی ثابت ہوئی۔ چنانچہ بہت سی کتب ان کے پاس خود مصنفوں کی لکھی ہوئی یا پھر مصنف کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخے سے نقل کی ہوئی یا پھر اس نسخے کی نقل النقل جمع ہو گئیں۔ کئی ایک کتابیں بڑے بڑے علمائے سلف مثلاً احمد بن عمران مقدسی علامہ حیرتی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں۔ اگر مولانا غلام جیلانی کو اصل نسخے دستیاب نہیں ہوتے تھے تو بڑی احتیاط کے ساتھ ان کی نقل لے لیا کرتے تھے۔ بڑی بڑی نادر و ضخیم کتابیں مولانا کی ذاتی کاوشوں سے نقل کر کے محفوظ کر لی گئیں۔ جس کی بیسیوں مثالیں اس کتب خانے کے اوراق میں موجود ہیں۔ ان تمام کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا موصوف کے پاس بہت سی نادر و نایاب کتابوں کا ایک

بہت بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا۔ مولانا یہ کتب صرف تشنگانِ علم کو دکھاتے۔ ورنہ ہر کس ناکس کی ان تک رسائی تو کجا، دیدار بھی ممکن نہ ہوتا۔

بدقسمتی سے مولانا حافظ غلام جیلانی اولادِ نرینہ سے محروم تھے۔ مولانا کے انتقال کے بعد ان کی اہلیہ اور ایک دختر اس عظیم الشان کتب خانے کی وارث ٹھہریں۔ اس وقت افغانستان کے حاکم جلالت مآب حبیب اللہ خاں نے اس بے بہا اور بیش قیمت علمی ذخیرے کو دارالسلطنت کابل میں اپنے پاس رکھنے کی خواہش کا اظہار کیا اور ان خواتین کو مبلغ ڈیڑھ لاکھ روپے کی پیشکش بھی کی گروہ پاک سیرت اور نیک دل خواتین اس ذخیرۂ علم کو مال و دولت سے زیادہ بیش قیمت و افضل جانتی تھیں۔ اس لیے انھوں نے اس پیشکش کو ٹھکرا دیا تھوڑے عرصے بعد دارالعلوم اسلامیہ کے قیام کی تجویز کو عملی جامہ پہنایا گیا اور اسلامیہ کالیجیٹ اسکول اور اسلامیہ کالج پشاور کی بنیاد رکھی گئی۔ تو اس ادارے کے بانی سر صاحبزادہ عبدالقیوم اور دیگر اربابِ حل و عقد نے ان نیک دل خواتین کو دارالعلوم کے کتب خانے کے لیے اس بے بہا علمی خزینے کو وقف کرنے کی ترغیب دی تاکہ اس سے اہلِ علم و دانش فیض حاصل کریں اور یہ صدقۂ جاریہ مولانا غلام جیلانی کی یادگار رہے۔ مولانا کی اہلیہ اور دختر نے اسے قبول کر لیا اور کتب خانۂ مذکور باہتمام خاص اسلامیہ کالج پشاور کے حوالے کر دیا گیا۔ یہ تمام مخطوطات اپنی قدامت خوشخطی اور کمیابی کی وجہ سے بڑے اہم ہیں۔ بعض کتب ایسی اہم ہیں کہ شاید ہی برصغیر کے دیگر کتب خانوں میں انکا دوسرا نسخہ موجود ہو۔ حاذق الملک حکیم محمد اجمل خاں دہلوی نے ۵ دسمبر ۱۹۱۵ء کو اس کتب خانے کا معائنہ کیا تھا۔ ان کی رائے میں بعض مخطوطات 'درِ نایاب' کی حیثیت رکھتے ہیں۔

چونکہ اس ذخیرہ کتب میں زیادہ تر مخطوطات عربی اور فارسی کے ہیں اور اردو نایاب ہے اس لیے میں صرف چند ایک فارسی نسخوں سے آپ کو متعارف کروانا ضروری سمجھتا ہوں۔ تاکہ برصغیر کے اس دور افتادہ اور سنگلاخ علاقے کے باشندوں کے ذوقِ علم اور شوقِ کتب بینی سے آپ واقف ہو سکیں۔

حدیقہ حکیم سنائی: حکیم سنائی غزنوی کے تین مخطوطات ہیں دو نظم اور ایک نثر میں۔ اس کا کلام سات مثنویوں اور ایک دیوان پر مشتمل ہے جن میں سے مثنوی 'حدیقہ' سب سے زیادہ مشہور ہے۔ بقول کاتب یہ ایک مستند نسخے سے نقل ہے۔ اور تصحیح میں ہر ممکن کوشش کی گئی ہے۔ آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے ؎

باب اول بیانِ تحمید است — محض تنزیہہ و صرف توحید است
باب ثانی ثنا و نعتِ رسول — وآن بہر چاریار گشتہ قبول

باب ثالث ز عشق کو ہم من　　　زانکہ گنجد در و مجال سخن
باب رابع ز علم و خواندن علم　　　گفت خواہم نوعے دانش و حلم

یہ قلمی نسخہ بڑے سائز میں اچھی حالت میں ہے اور محشّٰی ہے۔

مجموعہ شرح گلستان : یہ ۱۲۱۳ھ میں حافظ کمال الدین کا لکھا ہوا ہے باریک قلم میں ہے اور بے حد خوشخط ہے۔ اس مجموعے میں حسب ذیل کتابیں شامل ہیں۔ شرح گلستان، فرہنگ گلستان، سلطانیہ شرح گلستان، حل مشکلات گلستان۔ یہ سب ایک جلد میں محفوظ ہیں۔

قران السعدین : امیر خسرو نے یہ نظم سلطان معز الدین کیقباد والی دہلی اور اس کے والد ناصر الدین بغرا والیٔ بنگال کی مدح میں لکھی۔ یہ نسخہ ۱۰۸اھ عہد اورنگ زیب کا ہے۔ خوشخط و دلکش ہے۔

شبستان خیال : یحییٰ ملا نیشاپوری کی تصنیف ہے ۹۷۶ھ میں لکھی گئی قلم باریک مگر خوشخط ہے۔

قصائد انوری : خوشخط مخطوطہ ہے اچھی حالت میں ہے۔ اغلب خیال ہے کہ ۱۰۷۵ھ کا ہے۔

نصاب الصبیان : یہ بدر الدین ابو نصر فراہی کی تصنیف ہے۔ فارسی کے الفاظ متداولہ کی فرہنگ ہے اسے بچوں کے حفظ کے لیے تالیف کیا گیا۔ خوشخط ہے۔

دیوان ظہیر : ظہیر فاریابی، رشیدی کا شاگرد تھا۔ انوری کا معاصر اور حریف تھا۔ یہ قلمی مخطوطہ بھی خوشخط ہے۔

دیوان واقف : واقف لاہوری کا نام نور العین تھا، قاضی کا بیٹا تھا۔ سراج علی خان آرزو مصنف چراغ ہدایت کا ہم عصر تھا۔ ۱۱۹۰ھ میں اس کا انتقال ہوا۔ یہ قلمی نسخہ اوسط درجے کی لکھائی میں ہے۔

دیوان خاقانی : افضل الدین ابراہیم بن علی شروانی خاقانی، خاقان منوچہر، والیٔ شروان کے عہد میں تھا۔ خاقانی کا لقب بادشاہ نے دیا۔ اسے سلطان الشعرا کہا جاتا تھا۔ بقول مصنف فخر الواصلین ۵۹۵ھ میں فوت ہوا لیکن عام طور پر ۵۸۲ مشہور ہے۔ یہ قلمی نسخہ اچھی حالت میں ہے۔ اور خوشخط ہے۔

تحفۃ العراقین : خاقانی شروانی سفر حج کے لیے جب عراق عرب و عراق عجم سے گذرا تو وہاں کی کیفیت کو اس نے منظوم کیا اور اس کا نام تحفۃ العراقین رکھا۔ یہ قلمی محشّٰی، نسخہ مجموعی فی الجملہ خوشخط ہے۔

کلیات بیدل : مرزا عبد القادر بیدل کے تمام کلام نظم و نثر کا مجموعہ ہے۔ یہ مخطوطہ بخط شکستہ ہے پڑھنا ذرا دشوار ہے۔ کس سنہ میں لکھا گیا کچھ صحیح اندازہ نہ ہو سکا۔ دیوان بیدل کا ایک اور نسخہ بھی اسی خط میں موجود ہے۔

بہار دانش : دو جلدوں میں عنایت اللہ شیخ دہلوی کی تحریر ہے۔ یہ خوشخط قلمی نسخہ ہے۔ عبارت فارسی

انشا پردازی کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے۔ اس میں دلچسپ قصوں کی صورت میں عورتوں کی مکاری و عیاری کا حال بیان ہے۔
نفحات الانس: مولانا عبدالرحمان جامی کی تصنیف ہے۔ اس میں صوفیائے کرام کے حالات اور ان کے ملفوظات ہیں۔ یہ مخطوطہ طلائی جدول میں ہے۔ ۹۴۲ھ میں آگرہ کے مقام پر یہ لکھا گیا۔
مجموعہ تقدیم دانشوران: اس باریک قلم سے لکھے ہوئے نسخے میں دو کتابیں ہیں۔ یہ مسائل تشبیہ اور بدائع کلام پر مشتمل ہے۔
دیوان عرفی: یہ خوشخط قلمی نسخہ تقطیع خورد میں ہے۔ ۱۰۱۸ھ میں لکھا گیا۔ عرفی کا انتقال ۹۹۹ھ میں ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عرفی کی وفات کے ۱۹ برس بعد کا نسخہ ہے۔
مجموعہ دواوین خمسہ: اس مجموعے میں پانچ مشہور اور مستند شعرا کے دیوان ہیں۔ (۱) دیوان عنصری (۲) دیوان نجیب الدین (۳) دیوان استاذ عبدالواسع جبلی (۴) دیوان استاذ ابوالفرج اور دیوان حکیم قطران، یہ قلمی نسخہ نہایت خوشخط ہے۔ دوہری طلائی جدول ہے۔ ایرانی خط کی دلکشی اور جدولوں کی نزاکت و نفاست قابل دید ہے۔ ۱۱۲۴ھ میں طوس کے مقام پر یہ نسخہ لکھا گیا۔
دیوان میرزا آصف: یہ قلمی نسخہ خاصا خوشخط ہے۔ میرزا آصف قم کا باشندہ تھا۔ شاہجہاں شاہ کے عہد میں ہندوستان آیا تھا۔
تحفہ نصائح مع پنج گنج فارسی: یہ ایک چھوٹی سی منظوم کتاب ہے جس میں نہایت دلپذیر اور موثر نعتیں ہیں۔ اکثر دیندار مسلمان اپنے بچوں کو پڑھاتے تھے۔ یہ تالیف سید سعدالدین کی ہے۔ جن کا لقب راجو قتال تھا۔ ان کا انتقال ۸۰۶ھ بمطابق ۱۴۰۳ء میں ہوا اور ضلع ملتان میں مدفون ہیں۔
نثر طاہر وحید: یہ قلمی خوشخط نسخہ طاہر وحید مرزا ابن حسین خاں قزوینی کی تحریر ہے۔ طاہر عام طور پر واقعہ نویس کی حیثیت سے مشہور تھے کیونکہ یہ شاہ عباس ثانی کے عہد میں واقعات قلمبند کرنے پر مامور تھے۔ شاہ سلیمان کے عہد میں وزارت کے عہدے تک پہنچے، مرزا صائب کے معاصر تھے۔ ۱۱۰۸ھ/ ۱۶۹۶ء میں انتقال ہوا۔
دیوان حافظ: دیوان حافظ کے دو قلمی نسخے موجود ہیں۔ دونوں خوشخط اور محشی ہیں۔ دوسرا نسخہ مع رباعیات عمر خیام ہے۔ یہ اعلیٰ طلائی جدول میں ہے۔ حافظ کی ہر ایک غزل کے ساتھ ایک رباعی عمر خیام کی مرصع کی گئی ہے۔ ۹۸۶ھ کا لکھا ہوا نہایت صحیح نسخہ ہے۔
یوسف زلیخا نے ناظم ہروی: یہ قلمی مخطوطہ اوسط درجہ کی خوشخطی میں ہے۔ ناظم ہروی، ہرات کا نامور شاعر تھا

گیارہویں صدی ہجری میں ہوا۔ اس تصنیف سے وہ ۸۵۰ھ/ ۱۴۴۸ء میں فارغ ہوا۔ یوسف زلیخا کے علاوہ فارسی کا ایک دیوان بھی اس کی تصنیف ہے۔

شرح ابیات مثنوی مولانا روم : جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ مثنوی معنوی کی شرح ہے۔ شارح کا نام نسخے پر کہیں موجود نہیں۔ لکھائی گوارا ہے۔ ۱۲۰۰ھ کی تحریر ہے۔

بوستان سعدی : یہ نسخہ مولانا غلام جیلانی کی فرمائش پر زر افشاں کاغذ پر ۱۲۵۱ھ میں لکھا گیا۔ اسے کاتب محمد سلیم نے کشمیر میں تحریر کیا۔

دیوان محتشم : یہ مخطوطہ کاشان کے مشہور شاعر محتشم کاشانی کا ہے۔ اس نے صبائیہ، شبابیہ اور جلالیہ کے نام سے تین دیوان لکھے ہیں۔ علاوہ اس کے ایک دیوان ائمہ اطہار کی مدح و ثنا کے قصائد پر مشتمل ہے جس میں تقریباً آٹھ ہزار ابیات ہیں۔ تاریخ گوئی اور معمہ جات میں محتشم کو خاص مہارت حاصل تھی۔ شاہ اسماعیل صفوی کی تخت نشینی کے موقع پر اس نے چھیاسٹھ مصرع کا ایک قصیدہ لکھا تھا جس کے ہر ایک مصرع سے اس کا سال جلوس ۹۸۴ھ نکلتا تھا۔ دیوان محتشم کا یہ نسخہ عزیز اللہ بن خواجہ محمد رضا قانون گوئے کشمیر نے ۱۱۱۱ھ میں لکھا۔

الوان نعمت : یہ فارسی نظم و نثر کے مختلف رسائل کا ایک ضخیم مجموعہ ہے اس قلمی نسخے کا شکستہ خط قابل دید ہے۔ سنہ کا اندراج نہیں ہے۔

تحفۃ الحبیب : یہ مختلف شعرائے فارسی کی غزلیات پر مشتمل ہے۔ خوشخطی اوسط درجے کی ہے جلال الدین اکبر بادشاہ کے عہد کا لکھا ہوا نسخہ ہے۔

قصہ کلیلہ و دمنہ : ابوالفضل علامی کا یہ نسخہ ۱۰۶۵ھ کا نوشتہ ہے۔ نہایت خوشخط ہے۔

کلیات آفریدی : (قاسم علی خان آفریدی)۔۔۔ اس کلیات کو قاسم علی خاں آفریدی کے ایک عقیدتمند میر کلیم الدین نے ۱۲۳۰ھ/ ۱۸۱۵ء میں لکھا۔ اس پر جا بجا مصنف کی اپنی مہر ثبت ہے۔ شروع کتاب میں چند اوراق ناقص ہیں۔ یہ تیراہ کے ایک آفریدی کا دیوان ہے۔ اس کا خاندان اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں ترک وطن کر کے ہندوستان میں سکونت گزیں ہوا۔ قاسم علی خاں آفریدی نے میر جعفر والئ بنگال اور بعد میں کمپنی سرکار انگریزی کی ملازمت بھی کی۔ یہ کلیات پانچ کتابوں پر مشتمل ہے۔ (۱) تزک آفریدی: اسمیں اس نے اپنا اور اہل خاندان کا حال فارسی زبان میں لکھا ہے۔ (۲) دیوان آفریدی : یہ پشتو زبان کا پختہ اور متصوفانہ کلام ہے۔ (۳) دیوان آفریدی بزبان اردو : یہ آفریدیوں کی ذہانت اور اردو زبان کے ساتھ دلچسپی و رغبت کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

(۴) قصائد آفریدی: فارسی اور پشتو کی چند نظمیں ہیں۔ اسکا ضمیمہ ایک خواب نامہ ہے۔ یہ پشتو زبان میں علم تعبیر خواب کے چند اہم نکات ہیں۔ (۵) فرہنگ آفریدی: اسمیں مصادر فارسی اور چند ایک اسمار جامدہ کے پہلو بہ پہلو پشتو، اردو، کشمیری اور انگریزی کے مرادف الفاظ لکھے ہیں۔

قاسم علی خان آفریدی کی اردو غزلیات، زبان پر کامل عبور اور فن پر ماہرانہ قدرت کی عمدہ مثال ہیں چند اشعار آپ کی دلچسپی کے لیے پیش خدمت ہیں ؎

گروہ عاشقاں میں جب کیا ہم نے شمار اپنا — عنانِ صبر ٹوٹی کھو دیا تمکیں وقار اپنا
اگر پہلو میں ہمارے کر مدعی کے بیٹھے یار اپنا — بھلا کیونکر بسر ہو اس طرح سے روزگار اپنا
ہماری شب کرے گا کون روشن دود اس سے — جلا دے شمع کو شاید یہ آہ پر شرار اپنا
خجل ہوتا نہیں ہے بے گنہ کے قتل سے ہرگز — وہ مجھ کو ذبح کرتا ہے سمجھ کر اب شکار اپنا
پئے عذر گنہ ناکردہ میں بھی روز محشر کے — قدم پر سر کو رکھ کر سونپ دونگا اختیار اپنا
سرودِ زہد مت پڑھو زاہد خود بیں مرے آگے — نہ کھو تو مجلس مستاں میں آکر اعتبار اپنا
نظر کر مجھ پہ قدر حسن گر چاہے تری کو میں — جو آفریدی کو پوچھے کوئی کہدے خاکسار اپنا

قاسم علی خان آفریدی کے کلام کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں بھی محفوظ ہے۔ نسخۂ مذکور سے آفریدی کے اردو دیوان کو کچھ عرصہ پہلے پشتو اکیڈمی پشاور نے شائع کیا ہے۔

پشاور کے آرکائیوز میں ایک نسخہ اردو کا "آب حیات" کے نام سے موجود ہے۔ نمبر ۲۴۶ ہے۔ اس "منظوم آب حیات" کے آغاز یا اختتام پر مصنف یا مولف کا نام یا سن تحریر درج نہیں۔ کاتب کا نام بھی نہیں لکھا ہوا ہے۔ شروع میں حکمت کے چند نسخے اور ادویات کے نام درج ہیں۔ نہایت ستھری کتابت میں ہے کوئی حاشیہ نہیں۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بعد نظم کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے۔

حمد حق کے بعد ہے نعت نبی — دے ہدایت مومنوں کو یا ربی
باب اول ہے نصیحت کا حبیب — باخبر ہو موت آئی عنقریب
نہیں ہے کھوٹی راہ سیدھی صاف ہے — گر ترے میں بھائیجان انصاف ہے
کام اپنے دیکھ کر ہو زار زار — جز خدا کوئی نہیں ہے دوستدار
کی وفا گئی عمر کی اب ہے سو کم — تو غنیمت بوجھ اب باقی ہے دم

تو جیا ہے جس قدر جینا ہی کیا | ظاہری کا درد و غم پینا ہی کیا
خوب تھی غفلت میں کھونا زندگی | وقت ہے اب کر خدا کی بندگی
اب سفر بھی کر تو زاد و راحلہ | کیا چلا ہے قافلہ پر قافلہ
مال تیرا دوست تیرے نیکنام | اس سفر میں نہیں تجھے آتے ہیں کام
دیکھتا ہے رات دن عالم کا حال | کیسے کیسے ہو گئے ہیں پائمال

اس کے بعد حکایت سکندر کی موت کی ہے۔ پھر دنیا کی بے وفائی اور ترک دنیا کا ذکر چھبیس اشعار میں ہے۔ اس کے بعد پھر حکایت ہے پھر مکارم اخلاق کا بیان ہے پھر دو حکایتیں اور بیان خوبیٔ انصاف ہے ؎

ظلم و بدعت سخت نا محبوب ہے | عدل و احساں آدمی کو خوب ہے
رب طرف ہے ایک دن تجھ کو نظر | کر نظر کاموں پہ اور انصاف کر
اہل دل کو رات دن انصاف ہے | اس سبب سے سینہ ان کا صاف ہے
دل میں جب انصاف نے پایا ظہور | آئینے سے دل کے ہو تب زنگ دور
جن کیا انصاف سے دل کو صفا | ہے وہ مقبول خدا اور مصطفٰےؐ

باب دوم میں حمد ثنائے رب کے سلسلے میں ۱۲ اشعار ہیں۔ پھر بیان شریعت و طریقت و حقیقت کے سلسلے میں پانچ اشعار ہیں اور ان کے سلسلے میں ایک حکایت ہے ؎

ایک دن پوچھا نبی سے یوں بتول | بولتے کس کو شریعت اے رسول
ہیں طریقت اور حقیقت ہے سو کیا | فاطمہ سے یوں کہے جب مصطفٰےؐ
ہے شریعت جو کہا ہوں میں پیام | ہے طریقت جو کیا ہوں میں سو کام
میں جو دیکھا ہوں حقیقت اسکا نام | معرفت ہو اس سے حاصل والسلام
راہ لیوے جن خلافِ مصطفٰےؐ | اسکو ہرگز نہ ملے راہ صفا

پھر بیان پنج بنائے اسلام ظاہری و باطنی، بیان چہار طریق، بیان توبہ و مقام توبہ، بیان منزل جبروت، بیان منزل لاہوت، بیان صبوری، بیان رضا وغیرہ ہے۔ ساتھ ساتھ حکایت میں انکی وضاحت و تشریح ہے۔ باب سوم میں بیان سوال اربعہ، کیفیت ظہور حقیقت اعیان، سوال و جواب آئینہ اور مشاہدہ نظری ہے۔ یہاں بھی دلچسپ منظوم حکایات ہیں۔

باب چہارم کا آغاز بسم اللہ کے بعد یوں ہوتا ہے ؎

ہے خدا موجود باقی سب عدم | در حقیقت ہی سوا اللہ نہیں سو ہم
ہے محمد روح اعظم اس کا نام | ہیں مظاہر اس کے ہر اک خاص و عام

باب پنجم میں تعریفِ ذکر خدا ہے، نفس کامل کی تعریف ہے۔ عالم ارواح کا بیان ہے۔ پھر بیان عروج و نزول روح انسانی ہے ؎

ذات کی اول تجلی روح نام | ہے سواد فیض مقدس والسلام
روح انسانی سو یک شے ہے بسیط | دو جہاں پر ہے ہمیشہ اور محیط
روح کیا نورِ مجرد ہے سواد | روح کیا نور محمد ہے سواد
روح ہے سو مظہر ذات و صفات | روح کی جانو مظاہر کائنات
ذات میں جو کچھ لیا مجمل قرار | روح میں ان سب کا ہے تفصیل وار

پھر ایک حکایت ہے جس میں تمثیلی انداز میں روح انسانی کی حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے اس کے بعد چند صفحات شکستہ خط میں ہیں جو خستہ حالت میں ہیں۔ پھر فارسی غزل کے پانچ اشعار اور ایک مصرع ہے۔ مطلع ہے ؎

شبے در خود نظر کردم جمال کبریا دیدم | پسے گر چوں بخود رفتم ہمہ ملکش بقا دیدم

چوتھا اور پانچواں شعر یہ ہیں ؎

تجلی کرد نور قدس روشن شد مرا دیدہ | نظر در ہر چہ می کردم ہمہ عالم خدا دیدم
درآں مستی و مدہوشی انا الحق گفتہ ام آنجا | وصال دوست شد حاصل طفیل مصطفیٰ دیدم

آخری صفحے پر فارسی کی ایک اور غزل کا اندراج ہے۔ کاتب کا نام اور سنہ تحریر موجود نہیں ہے۔ اردو کا یہ واحد نسخہ جسے پہلے بیان کر چکا ہوں پشاور آرکائیوز میں موجود ہے۔

●●

موصولہ از کتبخانہ، پونا

فہرست مخطوطات

کتبخانہ پونا کالج پونا، کتبخانہ بھارت اکاس سنشودھک منڈل پونا، کتبخانہ ڈکتر عبدالحق پونا

نمبرشمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبرشمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۱	دبستان المذہب ۱۲۳۰ھ	محمد محسن خانی	۲۰۰	۱۶	مثنوی معنوی	مولانا جلال الدین رومی	۲۰۰
۲	پند لقمان حکیم/۱۱۳۸ھ	ابن احمد محمد	۱۸	۱۷	گلستان سعدی	سعدی شیرازی	۲۰۰
۳	خلد امین / ۱۱۹۲	ابن احمد محمد	۳۰۰	۱۸	خاقانی شیروانی		۷۴
۴	محرق القلوب/۱۲۳۸	عبدالرزاق اصفہانی	۱۷۸	۱۹	فرہنگ فارسی		۲۰۰
۵	دیوان ظہیر فاریابی	ظہیر فاریابی	۲۰۰	۲۰	زندگی پس از مرگ	جمال الدین عبدالرحمٰن عبدالفضل	۲۰۷
۶	واقعات ایام محاصرہ حیدرآباد ۱۲۴۸	نعمت خان عالی	۲۹۰	۲۱	الفقہ الاکبر/ ۲۵۰	امام جعفر	۱۰۰
۷	سکندرنامہ/ ۶۳۰	نظامی	۲۹۰	۲۲	طریقہ نامہ نویسی / ۹۴۰	یوسفی	۲۵۰
۸	پنج رقعہ و مینابازار و	ظہوری	۵۰۰	۲۳	شفاخانی ۱۰۵۷/	عبدالکریم ناگوری	۴۰۰
	حسن وعشق/۱۲۰۶			۲۴	راگویت کمار	راگویت کمار	۱۰۰
۹	زادالمسافرین وقصیدہ		۱۰۰	۲۵	کتاب شفار/۱۲۴۴	ابوعلی سینا	۲۰۰
۱۰	مفتی الصلوٰۃ /۱۲۶۳		۱۰۰	۲۶	مفتاح القلب للفرس ۱۰۰۶	قاضی حسن ابن خواجہ طاہر	۴۱۸
۱۱	دیوان نسیم	نسیم، میرحسین	۱۵۰	۲۷	عیار دانش/ ۱۱۴۲	شیخ ابوالفضل	۲۵۰
۱۲	دیوان غذائی	غذائی	۱۶۶	۲۸	صفات شاہان/۱۸۸۸	سادیوان مہاراج بندو	۳۰
۱۳	پندنامہ	عطار	۷۰۰	۲۹	تاریخ امام حسین روضہ/ ۱۱۲۱	حسین واعظ کاشفی	۴۰
۱۴	دیوان حافظ	حافظ شیرازی	۲۰۰	۳۰	جہاد فصل کشمیر	صبا کشمیری	۲۰
۱۵	قرآن		۳۰۰	۳۱	صرف ونحو فارسی		۳۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۳۲	عیار دانش	ابوالفضل	۲۲۶	۵۲	داستان امیر حمزہ	—	۵۰
۳۳	انشاء یوسفی	یوسفی	۲۰۰	۵۳	منطق الطیر/ ۵۷۳	شیخ فریدالدین عطار	۲۴۰
۳۴	تہذیب الاخلاق	کاشفی ملا حسین بیگ	۱۵۵	۵۴	پندنامہ	سعدی شیرازی	۵۰
۳۵	نجات المسلمین/ ۱۳۲۷	عبدالنبی	۵۰	۵۵	لیلی و مجنوں	نظامی گنجوی	۱۵۰
۳۶	حیرت الجمال/ ۱۱۲۰	میرزا صائب	۲۵۰	۵۶	دیوان شفا	مبارک قدس	۱۷۴
۳۷	دیوان حافظ	حافظ	۲۰۰	۵۷	تواریخ	محمد اسمٰعیل	۵۰
۳۸	زاد المعاد/ ۱۲۶۴	محمد صالح	۲۰۰	۵۸	دیوان عبید/ ۱۱۵۰	—	۳۰۷
۳۹	صدر نظام	نوروز ابن کاوس	۸۲	۵۹	دیوان خواجوی کرمانی/ ۱۳۴۷	خواجوی کرمانی	۲۵۰
۴۰	بوستان	سعدی شیرازی	۱۵۰	۶۰	منطق الطیر/ ۱۳۵۱	شیخ فریدالدین عطار	۱۵۰
۴۱	مجموعہ اشعار		۵۰	۶۱	شفاء الصفویہ/ ۱۲۶۵	شفا خان	۱۰۰
۴۲	فرضیات نامہ/ ۱۲۱۶	داراب ابن فریدون	۷۶	۶۲	قدوری	شیخ عبدالحسین	۳۰۰
۴۳	بحر الانوار/ ۱۳۴۲	شیخ کمال محمد	۱۴۷	۶۳	توصیف کشمیر	شاہ نقر المحمدی	۲۰۰
۴۴	دیوان وحشی	وحشی	۷۰	۶۴	لب التواریخ	—	۳۰
۴۵	احکام الصلوٰۃ		۱۰۰	۶۵	اوصاف اشراف	—	۴۰
۴۶	شرح شکنیز	ابراہیم یعقوب کشمیری	۱۷۰	۶۶	خودہ اوستا	—	۱۵۰
۴۷	مکتوب قنبری/ ۱۳۳۰	شیخ شریف قنبری	۲۰۰	۶۷	کارنگر نوشیروان/ ۱۳۰۷	نوروز ابن کاوس	۱۰
۴۸	مجمع الدنیا/ ۱۰۶۲	حسین ابن محمد	۱۰۰	۶۸	تحفۃ المسلمین	محمد حسین	۲۵۰
۴۹	خوان خلیل/ ۱۱۵۸	ظہوری	۱۵۰	۶۹	عین الحیوٰۃ/ ۱۰۰۰	ملا محمد باقر ملا محمد جعفر	۲۵۰
۵۰	فتوحات عباسی	موسیٰ حسین بہادر خان	۱۰۰	۷۰	مشکلات الفلسفہ	—	۲۵۰
۵۱	زاد المسافرین	محمد مہدی	۱۵۰	۷۱	صدنثر/ ۱۳۴۸	—	۵۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۷۲	قرابادین من ذخیرۃ المختار/ ۱۰۸۱	دولت شاہ شاہ میری طب	۳۰۰
۷۳	مناظر الجہانگیر/ ۱۶۴	شہاب الدین محمد	۴۰
۷۴	انتخاب اشعار بیدل	میرزا عبدالقادر بیدل	۱۰۰
۷۵	تبصرۃ العوام/ ۱۰۸۰	سید مرتضیٰ علم الہدیٰ	۲۵۰
۷۶	رسالہ حسنیہ/ ۹۵۸	ابراہیم استرآبادی	۷۰
۷۷	فالنامہ	—	۳۰۰
۷۸	رقعات میرزا قتیل/ ۱۲۶۰	میرزا قتیل	۲۰۰
۷۹	درنادر/ ۱۲۸۰	مہدی خان	۳۰۰
۸۰	خصال الجنان	محمد طاہر	۸۰۰
۸۱	دیوان صائب	صائب	۲۰۰
۸۲	دیوان کلیم	کلیم	۲۰۰
۸۳	رقعات جامی/ ۱۲۱۷	عبدالرحمٰن جامی	۲۰۰
۸۴	شاہنامہ/ ۱۰۳۰	فردوسی	۲۰۰
۸۵	کتاب الصلوٰۃ/ ۱۳۱۳	سالک	۱۰۰
۸۶	کلیات سالک		۱۵۵
۸۷	قرابادین مظفر	" "	۱۵۵
۸۸	غریب الطبیہ	محمد حسین	۲۸۴
۸۹	تاریخ تیمور	—	۸۰۰
۹۰	اختیارات	محمد تقی ابن باقر	۴۰۰
۹۱	وقایع نعمت خان عالی/ ۱۲۸۰	نعمت خان عالی	۱۲۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۹۲	مصطلحات بہار عجم		۸۰۰
۹۳	تاریخ جہانگشائی نادری/ ۱۲۶۵	میرزا احمد کاشانی	۳۰۰
۹۴	قاموس اللغۃ/ ۱۲۷۴		۴۰۰
۹۵	احسن القصص	ملا معین جوینی	۲۰۰
۹۶	روضۃ الصفا/ ۱۲۷۷	محمد خاوندشاہ	۹۰۰
۹۷	کتاب الجنان	محمد رفیع واعظ	۳۰۰
۹۸	مکاتبات ابوالفضل/ ۱۲۷۰	ابوالفضل (وزیر اکبر شاہ)	۴۰۰
۹۹	تاریخ بدایت شیعہ/ ۱۲۱۳		۴۰۰
۱۰۰	اسکندرنامہ/ ۱۱۹۳	نظامی گنجوی	۴۰۰
۱۰۱	طب موزون/ ۱۲۷۱	شہابی	۱۲۰
	شمشیر آسمانی/ ۱۱۸۵	فیروز ابن طاہر دمشقی	۳۱۴
۱۰۲	اسکندرنامہ	نظامی گنجوی	۳۰۰
۱۰۳	ہدایت النحو/ ۱۲۱۱	ابن مالک	۳۰۰
۱۰۴	دیوان حافظ	خواجہ حافظ شیرازی	۳۰۰
۱۰۵	کتاب فدوی/ ۱۳۰۲	عبدالحسین ابن محمد	۱۰۰
۱۰۶	فتاوی قاضی نعمان/ ۱۸۳۵	قاضی خان	۱۰۰
۱۰۷	توزک جہانگیری/ ۱۲۹۴	سید احمد	۴۳۳
۱۰۸	کتاب اللطیف	—	۴۰۰
۱۰۹	حیوۃ القلوب/ ۱۲۱۰	محمد باقر ابن محمد تقی	۵۰۰
۱۱۰	کلیات انصاری	انصاری	۳۰۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۱۱۱	چہل حدیث	—	۵۰
۱۱۲	خمسۃ الرجال	—	۲۰۰
۱۱۳	لیلیٰ و مجنون/۱۲۲۵	نظامی	۳۰۰
۱۱۴	صفات امام واحکام صوفی/۱۲۲۲	—	۵۰
۱۱۵	باقی الحسنی الحسان/۱۲۱۹	مرجی القلوب	۳۰۰
۱۱۶	مصطلحات بہار عجم/۱۱۵۳		۹۰۰
۱۱۷	حلیۃ المتقین/۱۱۲۲	مولانا محمد علی باقر	۱۲۳۰
۱۱۸	زاد المعاد/۱۱۱۵	محمد باقر ابن محمد تقی	۴۰۰
۱۱۹	شاہنامہ	فردوسی طوسی	۱۵۰۰
۱۲۰	معارج النبوت فی مدارج الفتوت/۱۰۸۶	درویش	۱۰۰۰
۱۲۱	حملۂ حیدری/۱۱۲۴	محمد رفیع	۱۰۰۰
۱۲۲	برہان قاطع	—	۷۱۵
۱۲۳	برہان القاطع/۱۰۶۱	محمد حسن برہانی	۷۰۰
۱۲۴	مؤید الفضلا	علی محمد	۲۰۰
۱۲۵	— — —/۱۲۲۷	شیخ محمد صدیق برہانی	۳۰۰
۱۲۶	ذخیرہ خوارزمشاہی/۱۲۲۸	اسمٰعیل ابن حسن ابن محمد	۱۰۰۰
۱۲۷	طب	—	۳۰۰
۱۲۸	مذہبی/۲۰۰	—	۲۰۰
۱۲۹	مذہبی	—	۱۵۰
۱۳۰	قرآن/۱۱۱۷	—	۲۰۰
۱۳۱	عقول عشرہ/۱۲۹۷	محمد برازی	۴۰۰
۱۳۲	تاریخ کشمیر	امیر الدین پکھلی وال	۶۰۰
۱۳۳	اشعار	—	۱۰۰
۱۳۴	بہرام گل اندام/۱۰۷۱	محمد امین الدین رفیعی	۸۰
۱۳۵	حکایات/۱۲۵۲	محمد علی	۴۰۰
۱۳۶	ادعیہ	محمد زکی قزوینی	۲۰۰
۱۳۷	ادبی	—	۱۵۰
۱۳۸	ہفت آسمان/۱۸۷۳	مولوی آقا احمد	۱۷۴
۱۳۹	اوستا	—	۴۰۰
۱۴۰	مذہبی		۳۰۰
۱۴۱	مذہبی		۲۲۴
۱۴۲	فرہنگ پہلوی/۱۸۵۴	کاوسجی نوشیروان	۲۲۶
۱۴۳	ہفت پیکر/۱۹۴۳	نظامی گنجوی	۳۰۰
۱۴۴	روضۃ الصفا	—	۳۰۰
۱۴۵	روضۃ الصفا	—	۳۰۰
۱۴۶	خافی الالائی و طب/۱۲۹۹	اسماعیل ابن احمد جرجانی	۱۵۲
۱۴۷	منتخب الاطباء/۱۲۶۳	خیر اللہ خیر آبادی	۲۰۰
۱۴۸	گلستان/۱۳۰۵	شیخ سعدی	۱۵۰
۱۴۹	آیات الانشاء	—	۲۰۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
١٥٠	صددر/١١٣٢	رستم ابن بہرام	١٠٠	١٦٩	دیوان عرفی/١٠٥٥	عرفی شیرازی	٢٠٠
١٥١	غزلہای گوناگون/١١٤٤	حسین ودیگران	٥٠	١٧٠	روضۃ الصفا/١٠٢٧	محمد ابن محمد ابن شاہ	٤٠٠
١٥٢	اوستا	—	٢٠٠	١٧١	ساقی نامہ گوہری	ملا ظہوری	١٥٠
١٥٣	کشکول/١٠٥٧	—	٤٠٠	١٧٢	تاریخ/١٢٥٧	کمال الدین حسین رضوی	٤٠
١٥٤	مفتاح التجارات	—	١٥٠	١٧٣	نحو فارسی	خواجہ موسی	٧٠
١٥٥	مخزن الاسرار	نظامی گنجوی	١٥٠	١٧٤	سکندر نامہ/١٢٥٢	نظامی گنجوی	٧٠
١٥٦	قدوری/١١١٠	عبدالحسین احمد	٣٠٠	١٧٥	پہلوی حقی/١٨٥٩	نوروز جی کنگا	٢٢٠
١٥٧	قرآن/٩٤١	سید حسین (کاتب)	٣٠٠	١٧٦	فتاوی قاضی خان/١٨٨٥	مولوی محمد مراد	٥٠٠
١٥٨	دیوان سنائی	حکیم سنائی	٣٠٠	١٧٧	نیرنگستان		٣٠٠
١٥٩	مخزن الاسرار	نظامی گنجوی	١٠٠	١٧٨	خط پہلوی	—	٥٠
١٦٠	یوسف زلیخا/١١٣٩	عبدالرحمن جامی	١٥٠	١٧٩	وندیداد		٣٢٠
١٦١	روزنامہ وقایات حیدرآباد/١٢٤٨	—	٢٠٠	١٨٠	وندیداد/١١٣٦		٤٠٠
١٦٢	خسرو وشیرین/١٢٤٩	نظامی گنجوی	٢٧٠	١٨١	وندیداد/		٤٠٠
١٦٣	عجیب التاغوری فی	احمد ابن محمد	٢٥٥	١٨٢	وندیداد		٤٠٠
	اخبار تیموری/١٨١٨			١٨٣	وندیداد		٣٥٠
١٦٤	مثنوی معنوی/١٢٦٦	جلال الدین رومی	٣٠٠	١٨٤	مجمع الجوامع		٧٠٠
١٦٥	مدح القروض/١٢٦٢	ابوحفص محمد الفارض مصری	٣٠٠	١٨٥	شاہنامہ	فردوسی	١٠٠
١٦٦	عین الحیات	سید محمد علی شیرازی	٢٠٠	١٨٦	مرشد الادوام/١٢٠٣	ابوالقاسم نوری	٤٠٠
١٦٧	ہفت پیکر/١٩١٤	نظامی گنجوی	٢٠٠	١٨٧	روضۃ کولیان	محمد شریف	٤٠٠
١٦٨	تواریخ کشمیر	امیرالدین	٥٠٠	١٨٨	زرتشت نامہ	—	٩٥

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۱۸۹	مذہبی	—	۹۵
۱۹۰	شائع الکتاب روضہ/۱۰۵۷	عبدالعزیز محمد شاہ	۳۰
۱۹۱	مثنوی معنوی	مولانا روم	۱۵۰۰
۱۹۲	نحو فارسی	—	۲۰۰
۱۹۳	شاہنامہ/۳۷۴	فردوسی طوسی	۷۰۰
۱۹۴	مشارق الشمسان/۱۲۲۳	محمد بہاء الدین	۱۵۰
۱۹۵	تاریخ تذکرہ شہدا	—	۳۰۰
۱۹۶	تاریخ فیروز شاہی/۱۳۵۶	ضیاء الدین برنی	۴۰۰
۱۹۷	کتاب الامام	حسین الحولی	۲۵۰
۱۹۸	برہان وشیو پورانا/۱۸۸۹	گوپال کال بندیز	۱۵۰
۱۹۹	اکبرنامہ	ابوالفضل (وزیر اکبر شاہ)	۳۰۰
۲۰۰	ترجمہ بھگوت گیتا	شاہزادہ داراشکوہ	۸۰
۲۰۱	دار العقبیٰ/۱۰۷۳	محسن کاشانی	۱۰۰
۲۰۲	خلاصۃ الحساب	حسین ابن اموی	۵۰
۲۰۳	خیر نزی/۸۲۵	محمد ابن ابی موقل	۵۰
۲۰۴	قصیدہ بد	—	۳۰
۲۰۵	شرح چغمینی	ابوطاہر	۳۰۰
۲۰۶	کلیات سعدی/۶۵۱	شیخ سعدی	۳۰۰
۲۰۷	مقتل نامہ امام حسین	شاہ عبدالعزیز	۳۰۰
۲۰۸	تنبیہ الغافلین/۱۲۷۲	ناصر ابن احمد	۳۰۰
۲۰۹	طوطی نامہ	محمد قادری	۱۵۰
۲۱۰	قرآن	—	۵۰۰
۲۱۱	تاریخ ہمایونی/۱۰۵۹		۲۷۰
۲۱۲	شرح قصیدہ سبعیہ	عبدالزکریا خطیب شیرازی	۱۵۰
۲۱۳	یوگ بششٹ/۱۰۶۶	شاہزادہ داراشکوہ	۱۰۰
۲۱۴	تاریخ کشمیر/۱۹۴	میر سعد اللہ	۲۰۰
۲۱۵	رقعۃ القیام المکمل/۱۲۶۱	میر کمال الدین	۴۰۰
۲۱۶	کتاب البیع	ابو محمد	۴۰۰
۲۱۷	مجموع الحسنات	—	۱۰۰
۲۱۸	مصدر	—	۱۰۰
۲۱۹	قصیدہ بردہ	—	۱۸۰
۲۲۰	مثنوی/۸۷۲	مولانا روم	۴۰۰
۲۲۱	قیامت نامہ/۱۲۷۸	محمد ابن جان محمد	۲۰۰
۲۲۲	الف لیلہ/۱۸۱۸	شیخ احمد ابن محمد	۱۹۰۰
۲۲۳	حکایات ادھم	—	۹۰۰
۲۲۴	تاریخ وقائع جہانگیری/۱۸۲۸	—	۱۰۰
۲۲۵	حکایات	شیخ جلیل	۳۰۰
۲۲۶	جامع الماخذات/۱۰۸۴	—	۵۰۰
۲۲۷	خمسہ نظامی/۹۷۵	نظامی گنجوی	۵۰۰
۲۲۸	تاریخ عرب/۹۰۶	اعثم کوفی	۶۰۰

نمبر شمار	نام کتاب / تاریخ	نام مصنف	ورق
۲۲۹	وقت کشمیر / ۱۲۷۲	محمد اعظم خاں	۳۰۰
۲۳۰	قرابادین معصومی / ۱۲۳۹	معصوم ابن کریم الدین	۱۸۴
۲۳۱	برہان قاطع / ۱۸۳۲	—	۶۰۰
۲۳۲	خط پہلوی	پہلوی	۴۰۰
۲۳۳	خط پہلوی	—	۷۰۰
۲۳۴	خط پہلوی	—	۱۰۰۰
۲۳۵	خط پہلوی	—	۱۰۰۰
۲۳۶	خط پہلوی	—	۷۰۰۰
۲۳۷	مطالب الوار / ...۱	امیر خسرو دہلوی	۱۰۰
۲۳۸	ابتداء العرف	اولاد احمد	۱۵۰
۲۳۹	دیوان حافظ / ۱۰۹۹	حافظ شیرازی	۳۰۰
۲۴۰	نان وحلوا	محمد حسین	۵۰
۲۴۱	منتخب اللغہ	—	۲۱۴
۲۴۲	یوسف وزلیخا	عبدالرحمٰن جامی	۱۵۰
۲۴۳	کلیات سعدی / ۱۷۹۵	سعدی شیرازی	۵۰۰
۲۴۴	شرح گلستان	مولوی غیاث الدین	۱۵۰
۲۴۵	رباعیات عبدالحق / ۱۹۳۲	دکتر عبدالحق	۱۰۰
۲۴۶	مخزن الاسرار / ۱۸۴۴	نظامی گنجوی	۱۱۸
۲۴۷	شرح سکندر نامہ / ۱۸۸۷	مولوی اکبر لوبرہ	۸۰۰
۲۴۸	نور الفرقان / ۱۹۲۵	دکتر عبدالحق	۳۰

نمبر شمار	نام کتاب / تاریخ	نام مصنف	ورق
۲۴۹	کلیات انوری	انوری	۵۰۰
۲۵۰	انشاء ابوالفضل	ابوالفضل	۱۰۰
۲۵۱	روزنامہ ہای حبل المتین / ۱۹۱۴	—	۱۰۰۰
۲۵۲	کلیات سحر / ۱۳۲۰	سحر	۶۰۰
۲۵۳	نغمات النور / ۱۳۳۲	دکتر عبدالحق	۴۰۰
۲۵۴	اعجاز العصر / ۱۳۵۴	〃	۳۰۰
۲۵۵	اعجاز العصر / ۱۳۵۳	〃	۳۰۰
۲۵۶	اعجاز العصر / ۱۳۵۲	〃	۴۰۰
۲۵۷	راہنمای مثنوی / ۱۳۵۲	〃	۴۰۰
۲۵۸	آئین اقبال / ۱۳۵۴	〃	۵۰
۲۵۹	حق / ۱۳۲۳	〃	۳۰
۲۶۰	تذکار / ۱۹۳۴	〃	۵۰
۲۶۱	تذکار / ۱۳۳۷	〃	۷۰
۲۶۲	... / ۱۹۴۰	〃	۴۰
۲۶۳	اشعار / ۱۹۴۲	〃	۸۰
۲۶۴	جذب حرم / ۱۹۲۷	〃	۱۰۰
۲۶۵	معراج حق / ۱۹۳۲	〃	۲۰
۲۶۶	رباعیات حق / ۱۹۲۳	〃	۱۰۰
۲۶۷	صبح امید / ۱۹۳۵	〃	۲۰۰
۲۶۸	مختصر حالات / ۱۹۳۲	〃	۱۰۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۲۶۹	سراج سخن/۱۹۳۲	ڈاکٹر عبدالحق	۲۵۰	۲۸۸	معراج نامہ	سید علی	۱۰۰
۲۷۰	شیرازہ اقبال/۱۹۳۲	″ ″	۲۵۰	۲۸۹	روضۃ الشہداء		۲۰۰
۲۷۱	الحیات	—	۱۰۰	۲۹۰	مثنوی بدر ضمیر/۱۲۳۲	ضمیر	۱۰۰
۲۷۲	اشعار		۱۵۰	۲۹۱	رسالہ صوفیہ	عبدالجبار	۲۰۰
۲۷۳	اشعار		۵۰۰	۲۹۲	قصہ ملکہ مصر	محمود	۲۰
۲۷۴	معدن المعانی		۶۰۰	۲۹۳	دار المجالس	—	۶۰
۲۷۵	صندوق پر از کتابہائی قدیمی و بدون اسم			۲۹۴	قصہ قاضی و دزد	—	۲۵
				۲۹۵	نصیحت المسلمین/۱۲۲۸	—	۳۰
۲۷۶	منتخب اللغات شاہجہانی/۱۲۴۴	عبدالرشید نقوی	۵۰۰	۲۹۶	وکالت نامہ	—	۱۰
۲۷۷	گلشن عشق	نصرتی	۳۰۰	۲۹۷	جنگ نامہ	نظیر احمد	۲۵
۲۷۸	نورنامہ حضرت رسول	—	۲۴	۲۹۸	پندنامہ/۲۹۹	شرف بخاری	۱۰
۲۷۹	تحفۃ النصائح	—	۷۰	۲۹۹	حجت السلام	شاہ شرف الدین	۲۵
۲۸۰	یوسف و زلیخا	جامی	۲۰۰	۳۰۰	قصہ شاہ داول/۱۲۰	صفدر	۲۰
۲۸۱	دہ مجلس	ولی ویلوری	۱۰۰	۳۰۱	قیامت نامہ	—	۲۰
۲۸۲	انشاء عنایت	شاہ عالم	۱۲۰	۳۰۲	کشف الخلاصہ/۱۱۳۷	سقام الدین حافظ	۵۰
۲۸۳	قصہ شاہ یمن	قاضی ابراہیم	۳۰	۳۰۳	تحفہ مولود شریف/۱۱۲۷	شیخ عمر	۹۶
۲۸۴	قصہ لیلی و مجنون/۱۱۵۸	عزیز	۵۰	۳۰۴	رسالہ تصوف	—	۱۵۰
۲۸۵	محی الدین	محمد قادری	۶۰	۳۰۵	معراج نامہ/۱۰۹۵	مختار	۱۵۰
۲۸۶	فالنامہ	حکیم رومی	۷۰	۳۰۶	مولودنامہ/۱۰۹۵	فتاحی	۱۰
۲۸۷	پندنامہ/۲۹۹	شرف بخاری	۲۰	۳۰۷	ریاضت العارفین/۱۱۰۷	اسحق	۲۵۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۳۰۸	معراج نامہ/۱۱۰۵	سید بلاق	۱۰۰
۳۰۹	روضۃ الشہداء/۱۱۱۹	دالی ولدی	۸۰
۳۱۰	معراج نامہ/۱۱۰۵	سید بلاق	۱۰۰
۳۱۱	تنبیہ الجاہلین/۱۲۶۵	—	۲۵
۳۱۲	قسمتی از قرآن	—	۵۰
۳۱۳	تحفۃ الفتاح	—	۷۰
۳۱۴	کیمیای سعادت/۱۰۷۱	امام غزالی	۸۰۰
۳۱۵	حکایات	—	۲۵
۳۱۶	جنگ نامہ	—	۴۰
۳۱۷	روضۃ الشہداء/۱۲۵۹	—	۹۰۰
۳۱۸	قصہ نسیم انصاری/۱۱۱۸	انصاری	۱۰۰
۳۱۹	یوسف و زلیخا/۱۰۹۶	جامی	۲۰۰
۳۲۰	مفتاح الجنان	—	۴۰۰
۳۲۱	مناجات	—	۱۰
۳۲۲	مریم و عیسی/۱۲۹۳	نگار	۵۰
۳۲۳	یوسف و زلیخا	جامی	۱۵۰
۳۲۴	قرآن	—	۵۰۰
۳۲۵	خانی گرمکانی	—	۴۰۰
۳۲۶	مہمات المسلمین	عبدالرضا	۶۰۰
۳۲۷	سلف الصالحین	"	۳۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۳۲۸	احکام الصلوۃ	—	۱۵۰
۳۲۹	منقبات	—	۱۵
۳۳۰	یوسف و زلیخا/۲۰۰	جامی	۲۰۰
۳۳۱	حکایات حاتم طائی	احمد بیگ	۳۰۰
۳۳۲	اخلاق محسنی	—	۳۰۰
۳۳۳	دیوان خواجہ حافظ	—	۳۰۰
۳۳۴	شیخ المشائخ	ابوحسن	۵۰
۳۳۵	دیوان سودا	سودا	۳۰۰
۳۳۶	قصیدہ	عبدالرزاق	۱۰۰
۳۳۷	قرآن	—	۳۰۰
۳۳۸	قصہ نسیم انصاری	—	۳۰۰
۳۳۹	قسمتی از قرآن	—	۱۰۰
۳۴۰	تاریخ نامہ	—	۲۰
۳۴۱	بدن نامہ	—	۵۰
۳۴۲	قسمتی از قرآن	—	۱۰
۳۴۳	گلشن نامہ	—	۵۰
۳۴۴	اسناد دلائل برات	—	۲۰
۳۴۵	قصیدہ	—	۱۰
۳۴۶	حدیث	—	۷۰
۳۴۷	بوستان	سعدی	۳۰۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۳۴۸	ترکیب نماز	—	۵۰	۳۶۸	کنز الدقائق	—	۳۰۰
۳۴۹	حکایات	—	۵۰	۳۶۹	وفات نامہ حضرت محمد	—	۱۰
۳۵۰	جنت الفردوس	—	۱۵۰	۳۷۰	حدیث شریف	—	۱۰۰
۳۵۱	بیان وضو۔بیان عبادت	—	۵۰	۳۷۱	ترکیب امساک	—	۱۰
۳۵۲	فال نامہ	—	۲۰	۳۷۲	ترکیب نماز	—	۵۰
۳۵۳	پندنامہ	امام غزنوی	۲۰	۳۷۳	دلکش فسانہ	—	۲۰۰
۳۵۴	کریما		۵۰	۳۷۴	روایت بانک	—	۱۰۰
۳۵۵	سلام	—	۲۰	۳۷۵	دوشتہ	محمد منور	۸۰
۳۵۶	یوسف و زلیخا	فگار	۱۵۰	۳۷۶	حکایات و واقعات	—	۱۰۰
۳۵۷	کلیلہ و دمنہ	ابن المقفع	۲۰۰	۳۷۷	اشعار مذہبی	—	۲۰۰
۳۵۸	قصیدہ	—	۳۰۰	۳۷۸	حکایات و قطعہ	—	۱۰۰
۳۵۹	کشف اللغات	عبدالرحمن	۱۰۰۰	۳۷۹	درجامع الکبری	—	۲۰۰
۳۶۰	فالنامہ	—	۵۰	۳۸۰	پندنامہ	—	۷۰
۳۶۱	گلستان	سعدی شیرازی	۳۰۰	۳۸۱	کتاب طب	—	۱۰۰
۳۶۲	خطبہ اول جمعہ و اشعار	عبدالرحمن	۲۰۰	۳۸۲	اشعار رکن الدین	شیخ رکن الدین	۴۰۰
۳۶۳	تذکرہ الملوک میر رفیع الدین	رفیع الدین	۴۰۰	۳۸۳	احادیث و مسائل دینی	—	۲۰۰
۳۶۴	سرنامہ (تاریخ)	—	۱۰۰	۳۸۴	صحیح البیاض	—	۶۰۰
۳۶۵	درالمجالس	—	۷۵	۳۸۵	قرآن	—	۵۰
۳۶۶	بوستان	سعدی	۱۵۰	۳۸۶	یوسف و زلیخا	جامی	۲۰۰
۳۶۷	تحفۃ النصائح /۹۰۷	یوسف گدا	۱۵۰	۳۸۷	قصیدہ محمد حنیف	محمد حنیف	۱۰۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۲۸۸	قرین النصائح	—	۱۰۰	۴۰۸	ابوالفضل۔ دفتر دوم	ابوالفضل	۱۰۰
۳۸۹	مثنوی	—	۳۰	۴۰۹	پنج سورہ قرآن	—	۵۰
۳۹۰	فالنامہ	—	۵۰	۴۱۰	نور ساگر مہر	—	۴۰۰
۳۹۱	فالنامہ	—	۵۰	۴۱۱	تاریخ فرشتہ جلد دوم	فرشتہ	۳۰۰
۳۹۲	بہار دانش/۱۲۰۹	قادرلوس	۴۰۰	۴۱۲	حدیقہ سنائی	سنائی	۴۰۰
۳۹۳	بوستان	سعدی شیرازی	۴۰۰	۴۱۳	ابوالفضل۔ دفتر اول/۱۲۳۶	ابوالفضل	۱۵۰
۳۹۴	بوستان	سعدی شیرازی	۱۵۰	۴۱۴	انشاء ابوالفضل	ابوالفضل	۴۰۰
۳۹۵	گلستان	سعدی شیرازی	۱۵۰	۴۱۵	رقعات عالمگیری	—	۱۰۰
۳۹۶	دیوان حافظ	حافظ	۵۰۰	۴۱۶	جبرات سکندری/۱۲۴۳	—	۳۰۰
۳۹۷	طوطی نامہ/۲۹۶	گل محمد خطیب	۴۰۰	۴۱۷	اقبال نامہ معتمد خان/۱۱۹۸	سرلشکر جہانگیر بادشاہ	۲۰۰
۳۹۸	نامہ ہا	—	۵۰	۴۱۸	سیر العارفین/۱۰	داود ابن عباس	۱۰۰
۳۹۹	مثنوی میر حسن/۱۲۴۴	—	۱۰۰	۴۱۹	اکبرنامہ	ابوالفضل	۳۹۹
۴۰۰	انشاء ریاضی	—	۳۰۰	۴۲۰	اکبرنامہ	-	۴۰۰
۴۰۱	انشاء ہرکرن	امرت راؤ	۲۰۰	۴۲۱	تاریخ فرشتہ	فرشتہ	۳۰۰
۴۰۲	رسالہ انشاء	—	۲۰	۴۲۲	اخلاق محسنی/۱۱۶۶	حسین واعظ کاشفی	۴۰۰
۴۰۳	انشاء یوسفی	یوسف	۱۵۰	۴۲۳	لغات/۱۲۱۴	غلام محی الدین	۱۹۸
۴۰۴	انشاء	—	۱۵۰	۴۲۴	حاتم طائی	محمد حسین قاضی	۱۱۵
۴۰۵	انشاء مدھوراو	مدھوراو	۳۰۰	۴۲۵	کلیات آزاد/۱۲۰۴	—	۲۱۵
۴۰۶	دیوان نیما و دیوان سخن/۱۰۴۰	نیما	۱۰۰	۴۲۶	خلاصہ مشروبات و ماکولات/۱۱۹۴	نسید علی	۱۱۸
۴۰۷	سکندر نامہ/۵۹۷	نظامی گنجوی	۵۰۰	۴۲۷	تیمور نامہ/۱۱۱۷	قاسم صلاح الدین	۱۹۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۴۲۸	تاریخ ہند	—	۱۰۰	۴۴۸	انشاء بہر معنی	—	۵۰
۴۲۹	راماین/۱۱۸۸	برم کرم	۱۰۰	۴۴۹	جامع عباسی/۱۲۰۱	بہاء الدین محمد	۲۰۰
۴۳۰	کتاب گلزار	—	۱۰۰	۴۵۰	راز گلستان	—	۵۰
۴۳۱	تاریخ تیموریان	—	۲۰۰	۴۵۱	کشور ابراہیمی	ابراہیم	۵۰
۴۳۲	رسالہ میر سلطان علی	—	۳۰۰	۴۵۲	—	—	۲۰۰
۴۳۳	چہار درویش	—	۲۰۰	۴۵۳	—	—	۳۰۰
۴۳۴	تاریخ بدایونی	بدایونی	۴۰۰	۴۵۴	علی نامہ	—	۲۰۰
۴۳۵	برہان قاطع	—	۱۰۰۰	۴۵۵	ہفت کرسی	—	۱۰۰
۴۳۶	تاریخ ترکستان	—	۳۰۰	۴۵۶	جنگ نامہ بادشاہان دورانی ۱۲۴۸	علی ابراہیم بہادر خاں	۳۰
۴۳۷	تاریخ ہند	—	۳۰۰	۴۵۷	کلیات سعدی	سعدی شیرازی	۲۰۰
۴۳۸	نسخہ کارنامہ/۱۲۴۶	میر بوخیردا	۳۰۰	۴۵۸	کلیات سعدی	"	۲۰۰
۴۳۹	انشاء نور محمد	نور الدین محمد	۸۰	۴۵۹	گلستان سعدی	سعدی شیرازی	۲۰۰
۴۴۰	انشاء از حیدرآباد	—	۸۰	۴۶۰	چہار درویش	—	۳۰۰
۴۴۱	دیوان شوکت	شوکت	۲۰۰	۴۶۱	گلستان سعدی	سعدی شیرازی	۱۰۰
۴۴۲	شرح جوترنگ	—	۳۰۰	۴۶۲	ترجمہ فتوح الغیب/۱۰۹۷	محی الدین ابن محمد عبد القادر گیلانی	۱۰۰
۴۴۳	بیان مکتوبات/۱۱۷۵	—	۲۰۰	۴۶۳	شرح وقائع	—	۲۰۰
۴۴۴	نساب النسیان	جلوس احمد شاہی	۱۰۰	۴۶۴	منتخب القرآن	—	۱۵۰
۴۴۵	خوان پر نعمت	—	۷۰	۴۶۵	شرح مثنوی	—	۵۰
۴۴۶	انشاء	—	۱۰۰	۴۶۶	حاتم طائی	—	۲۰۰
۴۴۷	دستور زبان/۱۱۴۳	—	۵۰	۴۶۷	تعریف حسین شاہ	—	۲۰۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۴۶۸	اکبرنامہ	ابوالفضل	۲۰۰	۴۸۷	متفرقہ	—	۲۰۰
۴۶۹	دیوان حافظ	حافظ شیرازی	۷۰	۴۸۸	نامہ ہا	—	۲۰۰
۴۷۰	قصہ عشق شاہزادہ ملک محمد و شمس بانو		۱۵۰	۴۸۹	حکایات	سراج الدین	۱۰۰
				۴۹۰	مسائل	—	۵۰
۴۷۱	شرح شمس بازغہ/	مولانا محمود	۲۰۰	۴۹۱	مسائل	—	۵۰
۴۷۲	ہدایہ	—	۲۰۰	۴۹۲	اشعار	—	۵۰
۴۷۳	شرح پنج رقعہ/ ۱۲۵۹	مولانا عبد الاحد	۲۰۰	۴۹۳	کتاب نوباوہ	—	۵۰
۴۷۴	عیار دانش	ابوالفضل	۲۷۰	۴۹۴	دیوان اشعار	—	۶۰
۴۷۵	شرح فتوح الغیب/ ۱۰۲۴	—	۲۰۰	۴۹۵	اشعار	—	۱۰۰
۴۷۶	تاریخ	—	۱۰۰۰	۴۹۶	چہل حدیث	—	۱۵۰
۴۷۷	ادبی	—	۱۰۰	۴۹۷	طب	—	۲۰
۴۷۸	سکندر نامہ	میرزا محمد مہدی	۲۰۰	۴۹۸	اخلاق	—	۲۰
۴۷۹	حکایات	—	۵۰۰	۴۹۹	حکایات	—	۱۰۰
۴۸۰	تاریخ ہند	—	۵۰	۵۰۰	اشعار	—	۵۰
۴۸۱	پنج سورہ	—	۵۰	۵۰۱	تاریخ	—	۵۰
۴۸۲	اشعار	—	۵۰	۵۰۲	تاریخ حکایات	—	۳۰
۴۸۳	علی نامہ	—	۲۰۰	۵۰۳	اشعار	—	۷۰
۴۸۴	تاریخ علی	—	۱۰۰	۵۰۴	مذہبی	—	۵۰
۴۸۵	نوحہ	—	۵۰	۵۰۵	مذہبی	—	۵۰
۴۸۶	کتاب انشاء/ ۱۸۴۳	—	۵۰	۵۰۶	چند مکتوبات	—	۹۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۵۰۷	دیوان اشعار	—	۵۰	۵۲۷	طب	—	۲۰۰
۵۰۸	کتاب حساب	—	۵۰	۵۲۸	طب	—	۲۰۰
۵۰۹	دیوان اشعار	—	۳۰	۵۲۹	تاریخ	—	۱۵۰
۵۱۰	عصیان	—	۴۰	۵۳۰	تاریخ	—	۱۵۰
۵۱۱	زلیخا	—	۵۰	۵۳۱	مجموعہ نجوم	ولی محمد	۲۰۰
۵۱۲	حکایات	—	۵۰	۵۳۲	انتخاب از شیخ حسن فرقانی/۱۲۴	ابوزید محمد	۱۰۰
۵۱۳	نان وحلوا	شیخ بہاء الدین	۵۰				
۵۱۴	روضۃ الصفا	عبدالکریم ابن یوسف	۱۰۰	۵۳۳	سیف اسفرک/۱۰۴۳	سیف الدین	۳۲۰
۵۱۵	مجموعہ چند کتاب	—	۳۰۰	۵۳۴	طب	—	۱۰۰
۵۱۶	اشعار	—	۲۰۰	۵۳۵	علوم	—	۱۰۰
۵۱۷	لالہ	—	۳۰۰	۵۳۶	دستور زبان عربی	—	۱۰۰
۵۱۸	بوستان	—	۵۰۰	۵۳۷	رقعات نواب آصف جاہ	—	۱۰۰
۵۱۹	مختار القصص/۱۲۴۳	—	۳۰۰	۵۳۸	رسالہ النجوم	—	۱۰۰
۵۲۰	افسانہ کامروپ	ہمت جان محسنی	۲۰۰	۵۳۹	رسالہ فی علم الموسیقی	—	۳۰۰
۵۲۱	تاریخ شاہجہاں	—	۷۰۰	۵۴۰	نسخہ الہام الغیب فی علم الابعاد والاجرام		۱۵۰
۵۲۲	شرح اقلیدس/۱۱۲۷	میرزا خیر اللہ	۵۰۰				
۵۲۳	علوم	—	۲۰۰	۵۴۱	شرح سکندر نامہ	محمد افضل الہ آبادی	۳۰۰
۵۲۴	تاریخ افلاک/۱۱۲۷	میرزا محمد معتمد خان	۵۰۰	۵۴۲	نجوم	—	۳۰۰
۵۲۵	نجوم	—	۴۰۰	۵۴۳	اشعار	—	۱۰۰
۵۲۶	روضۃ الصفا/۱۱۹۸	—	۲۱۵	۵۴۴	تاریخ	—	۱۰۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۵۴۵	نسخہ‌ہای طبی	محمد قاسم	۱۵۰	۵۶۵	خسرو و شیرین	جامی	۵۰۰
۵۴۶	طب	—	۲۰۰	۵۶۶	راگ درپن روک	غنیم اللہ قادری	۱۰۰
۵۴۷	گلشن راز / ۱۱۶۸	—	۱۰۰	۵۶۷	صحیح البسطامی	محمد عصمت اللہ	۲۰۰
۵۴۸	کافیہ صرف و نحو	—	۶۴	۵۶۸	علوم / ۱۸۸	—	۱۰۰
۵۴۹	مراح الارواح	امان اللہ طبع حافظ	۵۰	۵۶۹	انوار حکمت / ۱۱۴۲	عبداللہ انصاری	۶۰
۵۵۰	تحفۃ العارفین	راؤ صاحب سہریال	۱۰۰	۵۷۰	تاریخ	—	۲۰۰
۵۵۱	اشعار	—	۲۰۰	۵۷۱	فالنامہ	—	۵۰
۵۵۲	رسالہ در تصوف	—	۱۵۰	۵۷۲	تاریخ	—	۲۰
۵۵۳	شرح اسماء الحسنی	—	۱۵۰	۲۷۳	نجوم	محمد الحسینی	۲۰۰
۵۵۴	روایات	—	۳۰۰	۵۷۴	نجوم	—	۵۰
۵۵۵	دیوان حافظ	حافظ شیرازی	۱۰۰	۵۷۵	نجوم	—	۵۰
۵۵۶	مثنوی معنوی	مولانا جلال الدین رومی	۲۰۰	۵۷۶	حکایات و اشعار	—	۱۰۰
۵۵۷	اشعار	—	۱۰۰	۵۷۷	اشعار	—	۱۰۰
۵۵۸	زائچہ طالع شاہجہان نجوم	شہاب الدین محمد	۲۰۰	۵۷۸	اشعار	—	۲
۵۵۹	اقالیم سبعہ / ۱۱۶۸	—	۲۰۰	۵۷۹	تاریخ	—	۳۰۰
۵۶۰	لیلیٰ و مجنوں	نظامی گنجوی	۲۰۰	۵۸۰	گلستان سعدی / ۱۸۰۴	سعدی شیرازی	۳۰۰
۵۶۱	دستور العمل قانون	فخر الدین	۲۰۰	۵۸۱	عربی جاوید / ۱۹۴۰	ڈکٹر عبدالحق	۵۰
۵۶۲	اشعار	—	۱۵۰	۵۸۲	نور الفرقان / ۱۹۴۵	〃	۵۰
۵۶۳	دیوان میرزا محمد حسین	میرزا محمد حسین	۱۰۰	۵۸۳	محرمی لو	〃	۱۰۰
۵۶۴	منیر زی طب	محمد مصری	۱۵۰	۵۸۴	مثنوی / ۱۱۵۵	رومی	۴۰۰

نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب/تاریخ	نام مصنف	ورق
۵۸۵	قصیدہ	خواجہ اسمٰعیل اصفہانی	۲۵۰	۶۰۵	کتاب انشاء/۱۲۴۶	—	۱۰۰
۵۸۶	قصیدہ لتیانی	—	۳۰۰	۶۰۶	اشعار عاشقانہ	—	۱۰۰
۵۸۷	قرآن	—	۴۰۰	۶۰۷	اشعار	—	۵۰
۵۸۸	قرآن		۲۱۸	۶۰۸	انشاء مسیحی/۱۲۸۰	محمد مسیح بغدادی	۳۰۰
۵۸۹	مہابھارت		۲۱۸	۶۰۹	اشعار	دیوان ولی	۵۰
۵۹۰	تصوف/۶۵۰	—	۱۰۰	۶۱۰	دستور العقلا/۱۱۰۶	محمد	۱۵۰
۵۹۱	بھکتا مالای		۲۲۵	۶۱۱	شرح سہ نثر ظہوری	—	۴۰۰
۵۹۲	شامل کالی/۱۱۷۱	—	۲۰۰	۶۱۲	انیس العشاق/۱۳۱۲	حسن رائی	۴۰
۵۹۳	گلستان و بوستان سعدی/ ۲۰۲	سعدی شیرازی	۱۱۹	۶۱۳	دیوان لاہوری	محمود لاہوری	۵۰
۵۹۴	شاہنامہ فردوسی/ ۹۷۰	فردوسی	۵۰۰	۶۱۴	کریما	سعدی	۵۰
۵۹۵	تعریف حسن شاہ دکن/ ۱۲۰۷	پور آل خبیہ	۴۹	۶۱۵	طلبستان	محمد خان	۲۰۰
۵۹۶	حکایات	—	۱۰۰	۶۱۶	اخلاق	—	۴۰۰
۵۹۷	قرآن	—	۵۰۰	۶۱۷	خزانہ عبادت/۱۱۵۲	شاہ محمد قدس اللہ	۵۰۰
۵۹۸	سراج الانتخاب/۱۹۳۰	ڈاکٹر عبدالحق	۲۰۰	۶۱۸	اشعار	—	۲۰۰
۵۹۹	جوامع الکلام	محمد حسین حضرت گیسو دراز	۵۰۰	۶۱۹	انشاء دلکشا/۱۲۷۴	—	۱۰۰
۶۰۰	شرح قرآن	حضرت نور الحق دہلوی	۱۰۰	۶۲۰	شرح ابوالفضل/ ۱۲۳۱	ابوالفضل	۲۰۰
۶۰۱	مجموعہ رنگین	رنگین	۴۰۰	۶۲۱	فقہ الہیات	—	۳۰۰
۶۰۲	دیوان فدائی	فدائی	۱۰۰	۶۲۲	رسالہ امام غزالی	امام غزالی	۱۰۰
۶۰۳	رسالہ دستور زبان فارسی ۱۲۲۸	عبدالواسع	۱۰۰		دربارہ روح		
۶۰۴	دفتر اطل ابوالفضل/ ۱۱۳۹	ابوالفضل	۱۰۰	۶۲۳	دیوان ولی	ولی خان	۵۰

نمبر شمار	نام کتاب / تاریخ	نام مصنف	ورق	نمبر شمار	نام کتاب / تاریخ	نام مصنف	ورق
٦٢٤	قانونچہ بہر بخشش	سید احمد	٢٠٠	٦٤٥	اشعار		١٠٠
٦٢٥	شرح گلستان	سعدی	١٠٠	٦٤٦	دیوان برہمن/١٠٩٣	چندربھان برہمن	٢٨٠
٦٢٦	نجوم	-	١٠٠	٦٤٧	اشعار/١٨٣٢	-	٥٠
٦٢٧	گلستان	سعدی	٣٠٠	٦٤٨	خسرو شیریں	نظامی	٣٠٠
٦٢٨	شرح لوائح	-	١٠٠	٦٤٩	مکاتیب و فرامین/١٢٣٩	ابوالفضل	٢٠٠
٦٢٩	جواہر الاسرار/١٠٩٣	آذری	٢٥٠	٦٥٠	اخلاقی	-	١٠٠
٦٣٠	نسیم بہار/١١٥١	محمد درویش	١٠٠	٦٥١	اخلاقی/١٠٩١	محمد اسحٰق	١٠٠
٦٣١	گلستان/١٢٥٢	سعدی	٣٠٠	٦٥٢	دیوان مجذوب	-	١٥٠
٦٣٢	بہار دانش/١٢٩٣	ملک الوہاب	٧٠٠	٦٥٣	وقائع نعمت خان عالی/١٨٣٩	نعمت خان عالی	٦٠٠
٦٣٣	وقائع نعمت خان عالی/١٢٥٢	نعمت خان عالی	١٥٠	٦٥٤	شرح وقائع نعمت خان/١١٨٦	غلام علی مداح	٢٠٠
٦٣٤	وقائع نعمت خان	-	١١٢	٦٥٥	دیوان حافظ/١٨٥٢	حافظ شیرازی	٢٠٠
٦٣٥	وقائع نعمت خان	"	٣٠٠	٦٥٦	دیوان شمع علی	شمع علی	٣٠٠
٦٣٦	ملازمان ممالک غیر	-	٣٠٠	٦٥٧	دیوان حافظ/١٨٥٢	حافظ شیرازی	٢٠٠
	درجاپان			٦٥٨	مجموعہ رسائل التصوف		٢٠٠
٦٣٧	وصف الامام	-	٢٠٠	٦٥٩	نور وحدت	خواجہ عبداللہ مغربی	٥٠
٦٣٨	شرح تحفۃ العراقین	عبدالسلام	٣٠٠	٦٦٠	غزلان الہند/١٢٣٨	میر غلام علی آزاد بلگرامی	٢٠٠
٦٣٩	خلاصۃ التواریخ/١٢٠٦	لاہوری	٥٠٠	٦٦١	دافع الاغلاط/١٢٦٨	امان اللہ	١٠٠
٦٤٠	دیوان خسرو کمال کاشی/٩٤٧	خسرو کمال کاشی اصفہانی	٢٠٠	٦٦٢	انوار سہیلی/١٨٠٧	-	٤٠٠
٦٤١	مثنوی/١٢٧٧	مولانا روم	٣٠٠	٦٦٣	گنج نامہ مشکلات شاہنامہ	رضا علی بیگ	٣٠٠
٦٤٢	تنبیہ الغافلین/١٢٥٠	محمد اسلم	٢٠٠	٦٦٤	گلستان سعدی	سعدی شیرازی	٤٠٠
٦٤٣	اشعار	-	٥٠	٦٦٥	چہار عنصر	مرزا عبدالقادر بیدل	٣٠٠
٦٤٤	شرف العلم والعلماء	-	٣٠٠	٦٦٦	شرح غزالی	غزالی	١٥٠

١۔ ٢٣٨، ٢٣٣۔ ٢٧٧ اور ٣١٢۔ ٣٩١ غالباً کتبخانہ پونا۔ ٢٣٩۔ ٢٤٣ کتبخانہ پونا کالج۔ ٢٧٨۔ ٣١١ اور ٥٩٨ تا آخر کتبخانہ ڈاکٹر عبدالحق۔ ٣٩٢۔ ٥٩٧ کتبخانہ بھارت اکاس سنشودھک منڈل۔

ڈاکٹر وہاج الدین علوی
جامعہ سکنڈری اسکول
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر نئی دہلی

شاہان اودھ کے کتبخانے

مترجم و مرتب :۔ محمد اکرام چغتائی، ناشر:۔ انجمن ترقی اردو، کراچی، قیمت :۔ ۵۰ روپے۔

ہندستانی زبان و ادب پر کام کرنے والے مستشرقین کی فہرست میں ڈاکٹر الائز اسپرنگر کا نام محتاج تعارف نہیں ہے۔ موصوف کی علمی بصیرت اور ادبی ژرف نگاہی نے انھیں اپنے دور کی قاموسی شخصیت بنا دیا تھا۔ علم طب اور عربی ادب پر دسترس کے ساتھ ہی ساتھ اردو زبان و ادب سے ان کی گہری وابستگی اس بات کا ثبوت ہے کہ انھیں ادب اور متعلقات ادب سے گہرا لگاؤ تھا۔ ان کے تحقیقی کارناموں میں "فہرست مخطوطات شاہان اودھ" اپنی افادیت اور اہمیت کے لحاظ سے اردو میں مخطوطات پر کام کرنے والوں کیلئے مشعل راہ ہے۔ اسپرنگر نے مخطوطات کی اس فہرست کو چھ سات جلدوں میں شائع کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی لیکن اپنی ناسازیٔ طبع اور دیگر وجوہ کی بنا پر اس کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی۔ اس فہرست کی صرف جلد اوّل ہی زیور طبع سے آراستہ ہو پائی۔ اسپرنگر نے جو مکمل فہرست بنائی تھی اس کا مسودہ بھی امتداد زمانہ کی نذر ہو گیا۔ اودھ کے اس بیش بہا ذخیرۂ کتب کے بارے میں ہماری معلومات کا ایک ذریعہ اسپرنگر کی وہ رپورٹ ہے جو اس نے مسٹر ہنری ایلیٹ کو جون ۱۸۴۸ء تا مارچ ۱۸۴۹ء میں روانہ کی تھی۔

زیر نظر کتاب "شاہانِ اودھ کے کتب خانے" ڈاکٹر اسپرنگر کی رپورٹوں کا ترجمہ ہے۔ ان رپورٹوں کو یکجا کر کے ۱۸۹۸ء میں "Report of the Research into the Mohammaden Libraries of Oudh" کے نام سے شائع کیا گیا۔ محمد اکرام چغتائی نے بڑی محنت اور تحقیق کے ساتھ اس رپورٹ کو اردو کے قالب میں ڈھالا ہے۔ اسپرنگر نے اس رپورٹ میں جن مخطوطات کا ذکر کیا ہے، مترجم نے ان کی شرح و بسط کیلئے بڑی دقت نظری سے حواشی تحریر کئے ہیں۔ اسپرنگر کی رپورٹ کی اہمیت اپنی جگہ مسلّم ہے لیکن مرتب نے مقدمہ اور تعلیقات کے ذریعے جو وقیع معلومات قاری تک پہنچائی ہیں، ان کی ادبی قدر

وقیمت نے اسپرنگر کی اس رپورٹ کو ایک ادبی دستاویز بنا دیا ہے۔ مقدمہ میں مترجم نے اس بات کی پوری کوشش کی ہے کہ قاری اسپرنگر کی سوانح، اس کے علمی و ادبی سفر سے واقف ہو جائے، نیز اس نے اودھ کے نوابین کے ادبی ذوق اور ادب کی سرپرستی کا محققانہ جائزہ بھی لیا ہے۔ اس کوشش میں وہ بڑی حد تک کامیاب ہے۔ لیکن بعض تسامحات کی طرف توجہ درکار ہے۔ مثلاً مرتب نے تحریر کیا ہے کہ ڈاکٹر اسپرنگر کو ۱۸۴۰ء میں میڈیسن کی ڈگری ملی جبکہ M.D. کی ڈگری اس نے ۱۸۴۱ء میں لیڈن یونیورسٹی سے حاصل کی تھی۔ ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنا مقالہ ۱۸۴۰ء کے اواخر میں داخل کیا ہو اور اسی بنا پر اکرام صاحب نے سنہ مذکور تحریر کر دیا ہو۔ ایک جگہ اسپرنگر کی گریمر پر تبصرہ کرتے ہوئے مترجم لکھتا ہے:

"سر جارج گریرسن نے لنگوسٹ سروے آف انڈیا کی جلد نہم (حصہ اول) میں اردو قواعد کی بہت سی قدیم مطبوعات کا ذکر کیا ہے لیکن اس جامع فہرست میں مذکورہ گریمر شامل نہیں۔ ان کے علاوہ کسی اور محقق نے بھی اسپرنگر کی اس تصنیف کا حوالہ نہیں دیا۔"

شاید مترجم کی نظر سے بک لینڈ کی "ڈکشنری آف انڈین بایوگرافی" اور سڈنی لی کی "ڈکشنری آف نیشنل بایوگرافی" نہیں گزریں[1] ورنہ انھیں یہ شکایت نہ رہتی۔ بک لینڈ نے تو اسپرنگر کی تصنیفات کی فہرست ہی اس گرامر سے شروع کی ہے۔

اس کتاب میں ان عربی، فارسی، ترکی اور پشتو مخطوطات کا ذکر ہے جو شائع شدہ فہرست کی جلد اوّل میں نہیں ہیں۔ اس کے اندراجات میں انگریزی سے فارسی تراجم، طب اور کیمیا۔ تصوف اور اخلاقیات۔ سنسکرت اور ہندی کتب کے فارسی تراجم۔ پشتو اور عربی کتب۔ ریاضیات۔ تاریخ جغرافیہ۔ لغت نویسی اور فن شعر گوئی شامل ہیں۔ اس طرح یہ کتاب اپنی کم حجمی کے باوجود بڑی اہم ہے۔ دوسرے لفظوں میں اگر اسے اسپرنگر کے کیٹلاگ کا ضمیمہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

کتاب گٹ اپ کی سادگی اور نفاست کے لحاظ سے جاذب نظر ہے۔ کتابت بھی اچھی ہے۔ بعض جگہ ایک آدھ لفظ سہو کاتب کی نذر ہو گیا ہے۔ اس کی ذمہ داری نہ کاتب پر ہے اور نہ ہی مصحح پر بلکہ ایسا تو قاری کے ذوق سلیم اور اس کی محققانہ بصیرت کے امتحان کے لیے ضروری ہے۔ ان چھوٹی چھوٹی کمیوں کو اگر نظر انداز نہ بھی کیا جائے تو اس سے کتاب کی قدر و قیمت پر کوئی حرف نہیں آتا ہے۔ اپنے مواد کی اہمیت اور طباعت کی نفاست کی بنا پر "شاہان اودھ کے کتب خانے" اچھی کتاب ہے اور مترجم لائق ستائش ہے۔ ●●

[1] ڈکشنری آف انڈین بایوگرافی۔ ص ۳۹۸، ڈکشنری آف نیشنل بایوگرافی۔ جلد ۵۲، ص ۳۲۵۔ ۱۸۹۸ء

ڈاکٹر ایم کمال الدین
شعبہ اردو، سی۔ایم کالج
دربھنگہ

تذکرہ بزم شمال ۔ ایک جائزہ

تذکرہ نگاری کی روایت ہمارے یہاں بہت قدیم ہے۔ اس کی کائنات میں نہ تو تنوع کی کمی ہے اور نہ رنگ و بو کی۔ تذکروں کی وسیع اور رنگارنگ دنیا میں تذکرہ بزم شمال ایک اضافہ ہے۔

تذکرہ نگاری بھی ایک فن ہے اور اس میں تحقیق و تنقید کی ایک دنیا آباد ہے۔ شروع ہی سے تذکرے اپنی وسعت کے اعتبار سے دو طرح کے ملتے ہیں۔ اوّل ایسے تذکرے جو عمومی ہوتے تھے۔ اس میں از ابتدا تا زمانۂ حال حتی الوسع تمام شاعروں کے احوال و اشعار ملتے ہیں۔ اور اسی نہج پر کچھ ایسے تذکرے بھی لکھے گئے جو کسی خاص علاقے، صوبے اور شہر کے شاعروں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، دونوں طرح کے تذکرے اہم ہیں اور ہماری ادبی تاریخ، تنقید اور تحقیق کے ناگزیر زینے ہیں۔

"تذکرہ بزم شمال" ج اشادان فاروقی صاحب کی پہلی کاوش ہے۔ شادان صاحب دربھنگہ کے باشندہ ہیں۔ اس تذکرہ کو انہوں نے بہار میں بہنے والی گنگا کے شمالی علاقہ کے شعراء پر محتوی رکھا ہے۔

یہ اردو آبادی کا ہندستان گیر پیمانے پر سب سے بڑا علاقہ ہے۔ ڈاکٹر مسعود حسین خاں صاحب نے ۱۹۶۷ء میں "ہماری زبان" کے ایک شمارے میں ہندستان کی اردو آبادی کا ایک نقشہ پیش کیا تھا۔ اس میں مراد آباد یوپی کو اردو کا آبادی کے اعتبار سے سب سے بڑا خطہ قرار دیا اور متحدہ پورنیہ کو دوسرے اور دربھنگہ کو تیسرے نمبر پر۔ اس طرح یہ علاقہ اردو آبادی کے اعتبار سے ہندستان کا سب سے بڑا خطہ ہے لیکن ان علاقوں پر بھوجپوری بجیکا، میتھلی، سرجاپوری اور بنگالی کے گہرے اثرات کی وجہ سے شعر و ادب کو زیادہ فروغ حاصل نہیں ہو سکا۔ اس کے علاوہ تذکرہ نویسوں اور محققوں نے بھی اس علاقہ سے صرف نظر کیا ہے۔ صرف وہی اہل قلم آسمان ادب پر چمکے جنہیں نظر انداز کرنا مشکل تھا جو اس علاقہ سے باہر مرکزی مقامات پر تھے۔ وہ اپنے کو نمایاں کرنے

کی سعی پیہم میں لگے رہے۔

میں نے اپنے ایک مضمون بسمل دربھنگوی ـــــ مطبوعہ زبان وادب ۱۹۸۱ء میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بسمل دربھنگوی کا دیوان پٹنہ سے جناب حقیر قاضی بہٹروی ایڈیٹر الپنچ کی ترتیب و تزئین کے ساتھ ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا لیکن اس کا تذکرہ نہ تو فصیح الدین بلخی صاحب نے کیا اور نہ معین الدین دردائی صاحب نے تو پھر لالہ سری رام کو معذور سمجھنے میں کوئی جھجک نہیں ہے جبکہ انہوں نے ۴۴ بسملوں کا تذکرہ کیا لیکن بسمل دربھنگوی کا تذکرہ ناپید ہے۔ غالباً اسی وجہ سے شاداں فاروقی نے پیش لفظ کے پہلے جملہ میں اس کا انکشاف کر دیا ہے:

"میرا یہ تذکرہ" بزم شمال" ان گمنام اعجاز بیانوں کا تذکرہ ہے جو شمالی بہار میں پروان چڑھے"۔

یہ تذکرہ ۲۵ سال کی مسلسل تحقیق و تجسس کا ثمرہ ہے۔ پیش لفظ میں انہوں نے اس کا تذکرہ تفصیل سے کیا ہے جس سے یہ روشنی ملتی ہے کہ محنت شاقہ اور جہد مسلسل سے مشکل کام کو بھی آسان کیا جاسکتا ہے۔

شکر گذاریوں کے لیے الگ عنوان قائم کرکے اعتراف تعاون کیا گیا ہے جو بجائے خود ایک تذکرہ ہے جس کا مقصد غالباً جذبۂ تعاون کو ابھارنا ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے از اساتذہ تا تلامذہ ایک فہرست پیش کی ہے اور فرداً فرداً ہر شخص کا شکریہ ادا کیا ہے۔

یہ کتاب ڈیمائی سائز میں ۵۴۴ صفحات پر چھپی ہوئی ہے۔ ہر صفحہ میں ۲۴ سطور ہیں اور اوسطاً ۱۱۶ الفاظ ہیں۔ اس طرح اس میں تقریباً دو لاکھ آٹھ ہزار آٹھ سو چھیانوے الفاظ ہیں۔ ۲۳ صفحات پر اردو زبان کی لسانی تاریخ پر ایک مبسوط مقدمہ ہے۔ اس میں ۲۵۵ شاعروں کا تذکرہ ہے جو اب اس عالم کون و فساد سے نجات حاصل کر چکے ہیں۔ زندہ شاعروں کا حال حصۂ دوم میں پیش کریں گے۔ اس سے تعیین زمانہ و سنین میں تحقیق کرنے والوں کو تو دقت ہوگی لیکن امتداد زمانہ کے دست فنا سے محفوظ کرنے کی ایک کوشش ہے۔

اردو ایک سیکولر زبان ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ اعجاز حسین کی مختصر تاریخ ادب اردو کی ابتدا برہمن کے شعروں سے ہوتی ہے اور شاداں صاحب کا تذکرہ شیخ عبداللہ کے تذکرے سے شروع ہوتا ہے، جو برہمن زادہ تھے اور گھنشیام نام تھا۔ ۱۷۲۷ء میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کا واحد شعر ملاحظہ ہو:

جھاڑی سے لوٹا بھئے اور رسوئیں سے طعام　　　گھنشیام سے عبداللہ بھئے یہ بدھنا کے نام

اس شعر سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد میں شمالی بہار میں اردو زبان خاصی ترقی کر چکی تھی اور طرز ادا بھی بالیدہ ہو چکا تھا۔

"تذکرہ بزم شمال" میں بہت سے شعرا ایسے ہیں جن کا نمونۂ کلام نایاب ہے، ما قبل تذکرہ نگاروں نے بھی کوئی نمونۂ کلام پیش نہیں کیا ہے۔ کچھ کے فارسی اشعار تبرکاً پیش کیے گئے ہیں۔ لیکن زیادہ تر شعرا ایسے ہیں جن کے حالاتِ زندگی پر خاصی روشنی پڑتی ہے اور ان کے کلام دیدہ و دل کو شاد کام کرتے ہیں۔ مختلف تذکروں، بیاضوں اور تعلقات کا سہارا لیکر اس کتاب کی تدوین کی گئی ہے۔ شاداں صاحب نے اس تذکرہ کے ذریعے شمالی بہار میں شعر و شاعری کی ایسی تاریخ پیش کردی ہے جو اپنی مثال آپ ہے۔ اس میں چند اہم شعرا درج ذیل ہیں۔ حسن بخاری، عاصی چھپروی، مرزا ندیم، خواجہ عاصم خاں شور، خواجہ محترم خاں محترم، منشی آشارام ذوق، فرد دربھنگوی، حسن چھپروی، تسلیم چھپروی، کامل دھرم پوری، شاداب مظفر پوری، فقیر مظفر پوری، جنگ بہادر بسمل دربھنگوی، عظیم سیوانی، فطرت دربھنگوی، زبیر گوڑگانی، اسیر دربھنگوی، لطیف پورینوی، نواب سعادت علی خاں، مائل مدھے پوروی، احقر مظفر پوری، رنگ جہازی پوری، مائل دھرم پوری، حیرت باڑھی، کھوسلہ ناشاد، خلیل بریلوی، خیر رحمانی، ریاض حسن خیال، مضطر مظفر پوری، حکیم سوزاں دربھنگوی، محسن دربھنگوی، رضا چھپروی، شاہ موتی ہاروی، نور اصلاحی، علامہ جمیل مظہری، آصی دربھنگوی، جوہر سیوانی، رضا مظہری، قابلِ توجہ ہیں۔ ان کی شاعری کو نظر انداز کرنا مشکل ہے۔ جمیل مظہری، ہندستان گیر پیمانے پر شہرت کے حامل تھے۔

کتابت و طباعت کی کچھ غلطیاں رہ گئی ہیں۔ غلط نامہ بھی آخر میں دیا گیا ہے۔ شاعروں، کتابوں، مقامات وغیرہ کے ناموں میں غلطی سے اشکال پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ نفی اگر اثبات اور اثبات نفی ہو گئی ہے تو بھی نشاندہی کرنی ضروری ہے ورنہ دیگر غلطیاں قابلِ توجہ اس لیے نہیں ہیں کہ اسے بہر حال صاحب نظر قاری ہی پڑھتے ہیں۔

تذکرہ بزم شمال کا سب سے اہم اور وقیع حصہ اس کا مقدمہ ہے۔ اس میں انہوں نے اردو زبان کی تشکیل کی تاریخ پیش کی ہے اور ساتھ ہی شمالی بہار میں اردو زبان کے ارتقا پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ عرض حال میں خود فرماتے ہیں۔ "میں نے کتاب کی جلد اوّل کے آغاز میں ایک طویل مقدمہ لکھ کر شامل کیا ہے۔ اسمیں زبان اور اس کی مکمل تاریخ پیش کرتے ہوئے اردو کی ابتدا اور ہندستان کے مختلف حصوں میں اس کی ترویج و اشاعت کا جائزہ لیا گیا ہے۔ پھر بہار اور خصوصاً شمالی بہار میں اس کا تدریجی ارتقا ظاہر کیا گیا ہے اور یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ شمالی بہار میں یہ کس طرح پروان چڑھی۔ (ص۔ ۵)

شاداں فاروقی صاحب نے ہندستان میں مختلف زمانوں میں مختلف آریوں کی آمد کے متعلق بڑی

صراحت اور صفائی سے لکھا ہے۔ اس سلسلے میں اُن کا ذہن بالکل صاف ہے۔ آخر میں اس فیصلے پر پہنچتے ہیں:

"اردو زبان کے آغاز کا عہد متعین کرنا محال ہے لیکن اتنا تو کہا ہی جا سکتا ہے کہ یہ زبان برج بھاشا کے علاقے میں بولی جانے والی بھاشا اور عربی فارسی کے اختلاط سے ہی وجود میں آئی اور اوّل اوّل ریختہ سے موسوم ہوئی۔ اس نے اور بھی دوسری پراکرتوں کی آمیزش سے اپنا روپ نکھارا اور مغربی ہندستان کو نوازتی ہوئی کھڑی بولی سے ہم کنار ہوئی اور اس میں وہ رنگ و روغن بھرے جس نے اس کے روشن پہلو کو نمایاں طور پر منوّر کر دیا۔ برج بھاشا کے اختلاط باہمی نے اُسے سنوارا۔" (ص۔ ۱۹)

اس حصّے کی وضاحت کچھ اور ہونی چاہیے تھی کہ مختلف زبانوں نے کس طرح اردو کو سنوارا۔ خصوصاً برج بھاشا اور کھڑی بولی نے پنجابی کے اثر کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔ اگر وہ اسے تسلیم نہیں کرتے تو محمود شیرانی کے نظریہ کو رد کرنا چاہیے تھا۔ اسی طرح دکنی اور گجری وغیرہ کے اثرات کا بھی ذکر کرنا چاہیے تھا یا اپنے خیال کی وضاحت کرنی چاہیے تھی کہ برج بھاشا اور کھڑی بولی کے علاوہ کسی دوسرے اثرات کو وہ کیوں قبول نہیں کرتے۔

میرے خیال میں سرے سے وہ تمام نظریے محل نظر ہیں جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اردو کسی خاص خطّے میں کسی خاص زبان کے زیر اثر پروان چڑھی۔ بلکہ اردو بیک وقت مختلف علاقوں میں وہاں کی پراکرتوں اور اپ بھرنشوں کے سہارے تشکیل کی منزلوں سے گذری۔ جمیل جالبی نے اپنی گراں قدر کتاب 'تاریخ ادب اردو' جلد اوّل میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

جمیل جالبی کی 'تاریخ ادب اردو' کا پہلا ایڈیشن ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا اور اختر اورینوی صاحب کے مقالات کے مجموعہ 'تحقیق و تنقید' میں شامل ایک مضمون کتابی شکل میں فروری ۱۹۶۱ء میں آ گیا تھا۔ جمیل جالبی نے اردو زبان کی تشکیل کے اس نظریے کو اختر اورینوی سے اخذ کیا ہے۔ لیکن کہیں بھی اُن کا تذکرہ نہیں کیا اور نہ حوالہ ہی دیا۔

حقیقت تو یہی ہے کہ جب سنسکرت سے پراکرت اپ بھرنش بنی یا سنسکرت کے مقابلے میں اپ بھرنش، پالی کو قبولیت عام ہوئی۔ اُسی وقت اردو کی اساس پڑ چکی تھی۔ اور یہ عمل کم و بیش ہر صوبہ میں جاری تھا۔ سنسکرت کے تتسم کے مقابلے میں عوام کے بولنے کی آسانی کے اعتبار سے تدبھو کا استعمال کیا جیسے اگنی کے مقابلے میں اگن زیادہ آسان تھا اور آگے ہی فروغ ہوا۔ اور یہی مزاج اردو کا ہے۔ اسی طرح کی مثالیں

آگے آئیں گی۔

جس طرح ایک عرصہ تک صرف پاٹلی پتر کی تاریخ ہی سارے ہندستان کی تاریخ مانی گئی بعد میں مختلف علاقوں کی تاریخیں ڈھونڈی گئیں اور اس میں ربط قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔ اسی طرح ایک عرصہ تک مولانا محمد حسین آزاد کا یہ خیال کہ اردو برج بھاشا سے نکلی۔ حرف اوّل بنا رہا۔ اس کے بعد محمود شیرانی نے پنجاب کو اس کا مولد و مسکن بتایا۔ نصیر الدین ہاشمی نے دکن کو یہ فضیلت بخشی۔ ظہیر الدین مدنی نے گجرات کو، مسعود حسین خاں نے کھڑی بولی پر اس کی اساس قائم کرکے دہلی اور نواح دہلی کو اس کا اصلی وطن قرار دیا۔ حالانکہ اردو کی تشکیل سارے صوبوں میں ہو رہی تھی۔ ترقی کی رفتار میں کمی یا بیشی مانی جا سکتی ہے۔ اردو ہر عہد میں نمو پذیر رہی ہے۔ صوتی اعتبار سے پھیلی اور سیال بھی رہی ہے۔ علاقائی اور صوبائی زبانیں جو ابھی رائج ہیں۔ دراصل اردو زبان کے سفر ارتقار کی منزلیں ہیں۔ مختلف اپ بھرنشوں نے جب سنسکرت سے دور رہ کر ادب و شعر کی تخلیق کا کام شروع کر دیا تو کچھ کٹر پنتھی سنسکرت کے عالموں نے سنسکرت کے ساتھ اس کو بھی اُچک لیا۔ اور اپنی حاکمیت و ربوبیت کو قائم رکھنے کے لیے اس کے ساتھ بھی اس طرح چپک گئے جس طرح سنسکرت کے ساتھ اس منزل پر پہنچ کر اردو نے اپنا سفر پھر آگے شروع کر دیا۔ اور یہ سفر ہمیشہ جاری رہے گا بلکہ خود ہندی جس طرح سنسکرت کے تسم الفاظ اور صوتی مشکلات سے پُر ہوتی جا رہی ہے وہ اردو کے سفر کی ایک گزری ہوئی منزل ثابت ہوگی۔

یہی حقیقت سر چڑھ کر بول رہی ہے جب ہندی میں ہم آج کل اردو کے الفاظ اور تدبھو کی بہتات دیکھتے ہیں۔ خصوصاً رابطۂ عام کی ہندی خاصی اردو آمیز ہو گئی۔

شاداں فاروقی صاحب نے بھی اختر صاحب کی کتاب "بہار میں اردو زبان و ادب کا ارتقاء" سے قدم قدم پر استفادہ کیا ہے لیکن انہیں کے مضمون "بولیوں کے سنگم" سے مستفیض نہیں ہو سکے۔

شاداں صاحب نے متھلا میں اردو کے آغاز کی نشاندہی ودیاپتی سے کی ہے اور ان کی منظومات، تصنیفات کرتی لتا اور کرتی پتاکا سے کچھ اشعار پیش کیے ہیں جن میں اردو اور فارسی الفاظ ہیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جبکہ جونپور کے فرمانروا سلطان ابراہیم شاہ شرقی نے ۱۴۰۲ء میں ترہت پر قبضہ کر لیا۔ اُسی کی شان میں یہ دونوں کتابیں ہیں۔ شاداں صاحب کو اس سے قبل کی تصانیف پر بھی نگاہ ڈالنی چاہیے تھی۔ اسلیے ودیاپتی کے یہاں یکایک یہ الفاظ کس طرح آگیے۔ اس طرح انہوں نے میتھلی زبان کی تشکیل سے قبل کی

منزل ہے اودہٹ کہا جاتا ہے اس پر بھی کوئی روشنی نہیں ڈالی، جیسے:

तिहुअण खेत्तहि काजि तसुकिजि वलिवू पसरेई
अक्खर- खम्मास्म जओ मंचा वन्धिण देई

میں اکھرسے اکثر یعنی اکھر ہوا، اسی طرح کما کھا کے لیے استعمال ہوا ہے۔

اس دوہے کی زبان خالص اودہٹ ہے اور سنسکرت کی بگڑی شکل ہے۔ سنسکرت کے وہ الفاظ جو ثقیل اور قریب المخارج تھے تت سم سے تدبھو کی طرف آگئے اور وہی مقبول ہوئے۔

یہ تبدیلی اردو کی تشکیل کی نشاندہی کرتی ہے۔ اس لیے جس طرح ودیاپتی پر ہندی میتھلی والے اپنا حق جتاتے ہیں، اسی طرح اردو والوں کو بھی ان کے سہل، فارسی اور اردو آمیز کلام کو اپنا لینا چاہیے۔

••

ابو سعادت جلیلی

ک۔۱، سلیمان پلازا، بلاک ۱۰
گلشن اقبال، کراچی ۔ ۴۷

"نیرنگِ خیال" کا "راماین نمبر"

منتخبات و متعلقات پر ایک نظر

حکیم یوسف حسن کے اداریے ــ جیسا کہ اس کا عنوان ہے " نیرنگ خیال کا راماین نمبر"[1] ایک طویل مقالۂ افتتاحیہ "ایڈیٹر کے قلم سے" ہیں۔ اس خصوصی اشاعت کو مرتب کرنے کی تجویز کے بارے میں بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیال رسالے کے اہلِ ہنود قارئین و شائقین نے پیش کیا۔ ادارے نے ابتداءً اس خاص نمبر کا اعلان کرنے کے بعد یہ راماین ہندوؤں کے مشہور تہوار دسہرہ کی تقریب پر شائع کیا۔ اس طویل اداریے کی ذیلی سرخیوں (۱) مسلمانوں کی وطن سے محبت (۲) ہندی مسلمانوں کا وطن ہندوستان ہے (۳) آزاد خیال ہندوؤں کے اسلام کے متعلق خیالات (منظوم و منثور نگارشوں سے اقتباسات) (۴) راماین نمبر کی ضرورت" اور (۵) "آخری گزارش" کے ماتحت متعلقہ امور پر اظہارات موجود ہیں۔

فاضل مدیر رسالہ کو خاص خاص موضوعات پر ایک نمبر وقف کر کے ہندوستان بھر کے ادبا و شعرا سے تحریریں حاصل کرنے اور خصوصی شمارہ ترتیب دینے کا ذوق و شوق بھی تھا اور ملکہ بھی۔ ایسی خاص الخاص اشاعتیں اپنے اپنے عنوانات پر اوّلیت و سبقت کی حامل ہوا کرتی تھیں جیسا کہ زیرِ نظر شمارے اور ازاں بعد اقبال کی زندگی میں ۱۹۳۲ء میں مطبوعہ اوّلین "اقبال نمبر" سے بھی ثابت ہوا۔ حکیم صاحب ان نمبروں کی پیشکش کے محرکات پر اپنے مخصوص راست گو اور بے تکلفانہ انداز میں روشنی ڈالا کرتے تھے اور اپنے موقف کو پورے طبعی خلوص کے ساتھ پورے ملک پر واضح کیا کرتے تھے۔ راماین نمبر کی ضرورت پر انھوں نے جو تاثرات تحریر کیے وہ اس عشرے کے آخری برسوں کی ملکی صورتِ حال کا مرقع و مظہر ہیں۔ چنانچہ ان وقتوں کے سیاسی، سماجی تناظر میں ان کے حسبِ ذیل الفاظ میں حکیم صاحب کے خلوص کی حرارت آج بھی محسوس کی جا سکتی ہے اور ان خیالات سے اختلاف ممکن نہیں کہ "مسلمانوں کے لیے ضروری تھا کہ وہ اپنے ہندو بھائیوں کے متعلق اپنی معلومات کو بڑھائیں، ان کے بزرگوں کے کارناموں سے واقف ہوں اور پھر ایک دوسرے کے بزرگوں کی عزت کرنے سے ملک میں امن و امان ہونے کا زیادہ امکان پیدا ہوتا ہے۔ نیرنگِ خیال کی یہ کوشش آپ کے سامنے ہے۔ اس میں ہندو مذہب، اس کی بعض روایات اور ان کے ایک مشہور ہیرو سری رام چندر جی مہاراج کا مضمون پر ترپیش کیا گیا ہے۔ یہ تمام مضامین تاریخی، مذہبی اور علمی رنگ میں لکھے گئے ہیں۔ ہندی اخبارات اس سے ضخیم دسہرہ نمبر یا رام نمبر شائع کرنے کے عادی ہیں لیکن اس پائے کے علمی ادبی مضامین

[1] "نیرنگِ خیال" "راماین نمبر" بابت ماہ اکتوبر نومبر ۱۹۲۸ء (مطبوعہ لاہور)

آج تک کسی ہندی اخبار میں شائع نہیں ہوئے اور یہ فخر صرف "نیرنگ خیال" کو حاصل ہے کہ اس قلیل قیمت میں اور اس قلیل وقفے میں ہم اس شان کا "رامائن نمبر" شائع کرانے میں کامیاب ہوئے ہیں۔"

اس مرقع کو غیر منقسم ہندوستان کی مشترکہ زبان میں "رام کا ادب" کا جدید ترین اور بہترین مظہر بآسانی قرار دیا جا سکتا ہے۔ سرورق سیتا جی کی تصویر سے مزین ہے اور اندر اس کی پشت پر "گوسائیں تلسی داس جی مصنف رامائن" کی تصویر ہے۔ منسلک ورق کے ایک طرف "لاہور میں دسہرے کا تہوار" کی اور دوسری جانب بائیں "دسہرے پر رام چندر جی کا سوانگ" کی تصویر ہے۔ صفحات ۹۸ و ۹۹ کے درمیانی ورق پر پہلے "لچھمن جی اور سیتا جی" کی تصویر کے اس عنوان کے نیچے لکھا ہے "لچھمن جی نے سیتا جی کے چہرے کی طرف کبھی نہیں دیکھا تھا بلکہ ہمیشہ پاؤں کی طرف نظر رکھتے تھے" اور اس ورق کے دوسری طرف کی تصویر کا عنوان ہے: "رام چندر جی کا دھنک توڑنا"۔ صفحات ۱۴۰ و ۱۴۱ کے درمیان کے ورق میں پہلے صفحے پر "شیو جی اور پاربتی" اور دوسرے صفحے پر "رانا پرتاپ" کی تصویر ہے۔ صفحات ۲۲۴ و ۲۲۵ کے بیچ کے ورق پر پہلے مہاتما بدھ کے مجسمے کی تصویر ہے۔ بعنوان "گوتم بدھ کا وہ مجسمہ جب ان پر پیغام نازل ہوا تھا" اور اس کی پشت پر "ایک قدیمی مندر" کی تصویر چھاپی گئی ہے۔

"رامائن نمبر" کے موضوع خاص اور ذیلیات پر مسلم اسکالروں اور اہل ہنود علما کے جو مقالات ہیں وہ تعارف اور تحقیق و تجزیہ سبھی کا حق ادا کراتے ہیں۔ دونوں طرف کے افاضل نے اپنے اپنے بحث پر عالمانہ سنجیدگی کے ساتھ مطالعہ و جائزہ کی یہ کاوشیں پیش کی ہیں کہ جن کو فرداً فرداً زیب عنوان کر کے آئندہ صفحات میں متعارف کرایا جا رہا ہے۔ قیاس غالب ہے کہ دیدوں نیز "مہابھارت" اور "رامائن" سمیت دیگر کتب مقدسہ پر اردو میں تحقیق و تصنیف و ترجمہ نیز نظم گوئی کے کام قبل ازاں کافی تعداد میں ہوئے ہیں اور بعد میں جاری بھی رہے ہیں۔ اس بارۂ خاص میں اردو میں اولین تحقیقی عمل کا جامع نمونہ مسلم یونیورسٹی کے ڈاکٹر محمد عزیز کا بسیط تھیسس "اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ" رہا ہے جس کے بعد اردو کے رام کا دیا اور کرشن بھگتی ادب پر چند اور محققین کے مقالات کے ذریعے بھی خاصی اہم اور تفصیلی اطلاعات شائع ہوئی ہیں۔ اس کا قلق ہے کہ اول الذکر اور بعد کے بھی چند ایک بیش قرار و رفیع مقدار منابع سے فوری طور پر محرومی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ کہ یہ جائزہ جو پہلے ہی کچھ کم سقیم و ناقص نہیں ہے بعض اہم معلومات سے عاری ہے۔

حکیم یوسف حسن کے ادعا کے عین مطابق "رامائن نمبر" ہمارے ادبی رسائل کی تاریخ میں اپنی نوعیت کا پہلا اور دستاویزی حیثیت کا منفرد علمی کارنامہ ہے جس پر اس کے قابل مرتب نے بجا طور پر اپنے احساس تفاخر کا اظہار بخشا ہے۔ ممکن ہے کہ خود ہندوؤں کے ملک رسائل نے اپنی مذہبی اور دیگر قومی شخصیات پر علمی سطح اور طرز کی اشاعتوں کا سلسلہ بعد ازاں ہی شروع کیا ہو۔ مثلاً دہلی کے تبلیغی ماہنامے "ادیم" نے اسی قسم کا کوئی نہ کوئی نمبر بعد میں ضرور تیار کیا ہوگا کہ ایسے اشاعتی کام "ادیم" کے دھرم پرچار

کے مقاصد اور منصوبوں میں سے ایک تھے۔ اسی طرح کا ایک اور رسالہ "گنگا" تھا جس میں تحقیقی مضامین طبع ہوا کرتے تھے اور جس نے جنوری ۱۹۳۲ء میں اپنا "وید نمبر" بھی شائع کیا تھا۔ روزنامہ "تیج" نے ۱۰ دسمبر ۱۹۳۶ء کو "کرشن نمبر" طبع کیا تھا جو غالباً یہ عام اخباری ایڈیشنوں سے زیادہ علمی مضامین کا مجموعہ تھا۔ غالباً ان تاریخوں سے قبل و بعد کے قریبی عرصے میں ایک اور رسالے "ہندو سہایک" کا "رام چرچا نمبر" بھی شائع شدہ ہے جس کے علمی مقام کی طرف اشارے ملتے ہیں۔ افسوس کہ قابل نظر کی خاطر ان نادر و نایاب خصوصی اور عالمانہ اشاعتوں سے استفادہ بالکل غیر ممکن رہا ہے۔ کیوں کہ یہ بہم دست ہی نہ ہو سکی ہیں۔

ان ابتدائی کلمات کے بعد اب ملاحظہ کیجئے "نیرنگ خیال" کے "رامائن نمبر" کی تفصیلات اس غرض سے اس شمارہ خاص کے نثری مضامین کا پہلے تعارف کرایا جا رہا ہے جس کے بعد رامائنی منظومات کی مناسبت سے ان کا تذکرہ یکجا کر دیا جائے گا۔ مقالات کو متعارف کرانے سے قبل یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ ان کی شمولیت میں نہ تو موضوعاتی مناسبتوں کو روا رکھا گیا ہے اور نہ ہی تاریخی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے نتیجہ یہ کہ اس خصوصی اور قابل فخر پیشکش کا مجموعی منظر بڑا غیر مرتب بلکہ منتشر سا ہو گیا ہے۔ مثلاً یہ کہ رام کی سیرت یا رامائن کے سنسکرت اور بھاشا کے متون اور ان کے مرتبین پر متعلقہ تحریروں کو سلسلہ وار شریک کیا جا سکتا تھا لیکن ابتدا تلسی داس پر مقالے سے کی گئی جو دراصل رامائن کے صدہا برس بعد کے ہندی متن کے مصنف تھے۔ بایں ہمہ سطور آئندہ میں "رامائن نمبر" کی اپنی ترتیب قائم رکھی گئی ہے۔ اس خاص شمارے میں جو ساڑھے پانچ ہزار کی غیر معمولی تعداد میں شائع شدہ ہے کچھ غیر متعلق سی افسانوی و منظوم نگارشیں بھی درج ہیں۔ اس نوع مشمولات کی فہرست یہ ہے: غزل از ممتاز رفیع بیگم، افسانہ "انتقام قدرت" از عبدالسلیم، کلام سہا، افسانہ "قاصد گل" از شریمتی سیتا دیوی ترجمہ غلام عباس، "ثریا" ایک معاشرتی ناول از نذر سجاد حیدر (چشاباب)، فارسی غزل از پروفیسر عبداللطیف تپش۔

رامائن کے مصنف گوسائیں داس جی : از لالہ بال کشن بترا ایڈووکیٹ ملتان، صفحات ۱۵ و ۱۶؛ بھاشا کے ثانوی متن موسومہ "تلسی رامائن" کے مؤلف کی مختصر سوانح جنھوں نے ویدوں نیز پرانوں اور شاستروں کی روایات کی مدد سے قدیم سنسکرت "بالمیکی رامائن" کا نیا اور مقبول عام ہندی روپ اکبر کے دور میں تیار کیا۔ مختصر حالات زندگی کے بعد "تلسی رامائن" کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے:

"گوسائیں تلسی داس جی نے بھاشا میں "رامائن" لکھی ہے۔ جس کے اعلیٰ تخیلات و شاعرانہ جواہر ریزے اب تک پڑھنے والوں کے دامن خیال کو مالا مال کر رہے ہیں۔ اس میں چاروں وید، اٹھارہ پران، کھٹ شاستر اور مہاتماؤں کے خیالات کا نچوڑ نہایت ہی اعلیٰ طریقے پر قلم بند کر دیا گیا ہے۔ "رامائن" کے علاوہ "ونئے پتر" نامی آپ کے بھجنوں کی کتاب نہایت ہی مشہور ہے۔

تلسی داس کی رام بھگتی اور اس کے تحریکی اثرات مابعد کا جائزہ علامہ نیاز فتحپوری نے اپنی مختصر تصنیف "ہندی شاعری کی تاریخ"[1] کے ایک جزو موسومہ "تلسی داس اور رام پرست طبقہ" میں لیا ہے۔ یہ مختصر کتاب شاعر کی شخصی و ادبی سوانح کے علاوہ سا تھیوں

---

[1] مشمولہ "نگار" لکھنؤ "ہندی شاعری نمبر" ۱۹۳۶ء بار دوم بطور سالنامہ کراچی ۱۹۶۳ء

اور جلیوں کے کارنامے بیان کرتا ہے اور اس میں بھوند وپاکشانی لکھتا ہے: تلسی داس کا ایک مشہور شاگرد بینی مادھو داس تھا۔ (۱۶۳۰ء۔۔) اس نے تلسی داس کے حالات لکھ کر کے اس کا نام گوسائیں چرتر رکھا: تلسی داس کی خود نوشت کے خلاصے ہندی شاعر نیز میں بہادر جیش دیال سریواستو کا تعارف تلسی داس جی اور ان کی تحریک، مطبوعہ ہے جبکہ مذکورہ چند معلومات کا ذکر ڈاکٹر اعظم کریوی کے مقالے (آئینہ ہند) کے تحت آیا ہے۔

۲۔ **مہاراجہ رام چندر جی کے کردار پر ایک سرسری نظر:** از شہاب برقی صفحات (۱۹۔۲۱) ایک ہندستانی مسلمان کے نقطۂ نظر سے تحسین بیانیہ جس میں رام کی سوانح کے واقعات جستہ جستہ تجزیے کے ساتھ پیش کیے ہیں۔ شروع میں لکھا ہے: "میں یہ کوشش کروں گا وہ اہلِ ہنود جو رام چندر جی کو اوتار مانتے ہیں یہ دیکھ لیں کہ بلا اوتار مانے ہوئے بھی وہ اسی قدر قابلِ پرستش ہستی تھے جس قدر کہ اوتار ماننے کے بعد۔ بلکہ پہلی صورت میں ان کی تعظیم و تکریم کے لیے زیادہ معقول وجوہ ہیں۔" اختتام مضمون میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے: "رام چندر جی میں یہ تمام صفات موجود تھیں، ان کی بنا پر آپ ان کی جتنی عزت و عظمت کریں وہ کم ہے۔ لیکن آپ کی طبیعت بلا اوتار مانے ہوئے ان کی عزت و عظمت کرنے پر آمادہ نہیں ہوتی تو آپ شوق سے اوتار بھی مان لیں۔ مگر یہ تو دل سے بھلائیں کہ جو لوگ ان کو اوتار نہیں مانتے ہیں وہ بھی ان کے اخلاقِ حمیدہ و اوصافِ پسندیدہ کی آپ سے کم عزت و وقعت نہیں کرتے۔"

۳۔ **مہابیر چرتر از بھو بھوتی:** از نور الٰہی و محمد عمر صاحبان، صفحات ۲۲۔۲۶ ختم ساتویں صدی کے ڈرامہ نگار بھوبھوتی کے اس ناٹک کے خلاصے سے قبل ایک صفحے میں اس کی فنی خصوصیات سے متعارف کرایا گیا ہے: "قابل مصنف نے تاریخ سے اعراض کر کے ناٹک کے رنگ اور اصول کو قائم رکھا ہے۔ سنسکرت ناٹک کا ایک اصول یہ ہے کہ کوئی بات جو اگرچہ بلحاظ تاریخ درست ہو مگر اس سے ہیرو کی کسرِ شان کا اندیشہ ہو اول تو ناٹک میں بیان ہی نہ ہو اور اگر اس کے بیان کیے بغیر کام نہ چلے تو اسے اس انداز سے ادا کیا جائے کہ ذم کا پہلو دب جائے۔ آرٹ کی اس نزاکت کے جوہر اس ناٹک میں جابجا پائے جاتے ہیں۔" اس کے بعد ترتیب وار چار واقعات کے حوالے سے مہابیر چرتر کی اس خوبی سے تشریح کی گئی ہے اور اس کے بعد اس ناٹک کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے۔ انجمن ترقی اردو کے مجلہ "اردو" کے ۱۹۲۵ء کے قریبی شماروں میں ڈرامہ کے موضوعات پر کئی تحقیقی مقالے شائع ہوئے ہیں جو اردو ڈرامہ اور ادب کی انھی دو شخصیات کی مشترکہ کاوشوں کا نتیجہ ہیں۔ افسوس ہے کہ یہ مضامین جو ایک کتاب کے ابواب و اجزا ہیں باوجود کوشش بازیاب نہ ہو سکے ہیں۔ محمد عمر و نور الٰہی صاحبان کا یہ ملخص تعارف ان کی اسی تحقیقی تصنیف موسومہ "ناٹک ساگر" یعنی "دنیائے ڈرامہ کی تاریخ" مطبوعہ ۱۹۲۲ء کا ہی ایک جز ہے۔ اس کتاب کا ایک حصہ موسومہ "ناٹک ساگر کے دو باب" جامعہ پنجاب کے آنرز کے نصاب میں اس زمانے میں شامل کیا گیا تھا۔ یہ دونوں مطبوعات بھی اب نادر و نایاب ہیں، البتہ ثانی الذکر کا ایک روایتی خلاصہ جو طلبا کی سہولت کی غرض سے تالیف کیا گیا تھا راقم کے ریکارڈ پر ہے، بعنوان "خلاصہ ناٹک ساگر مشتمل بر تاریخ ڈرامہ ممالکِ ہند و ایران"[1] جو م۔ا۔ رازی جالندھری

۱۔ اس خلاصے پر تاریخ اشاعت درج نہیں ہے۔ البتہ متن کے مذکورہ آخری ۱۹۲۶ء اور ہے جس کے ساتھ بعد کا یہ مطبوعہ ہوگا۔

کا مولف ہے: "ناٹک ساگر" کے دو ابواب کی اس علیحدہ اشاعت کا ضمنی عنوان شاید "تاریخ ڈرامہ ممالک ہند و ایران" رکھا گیا تھا اور مولف رازی جالندھری کے اس خلاصے نے "ناٹک ساگر" کے اس حصے کی جو جھلک دکھائی دیتی ہے اس سے اصل کتاب کی تفصیلی کیفیت کا اندازہ قائم کرنے میں بخوبی مدد ملتی ہے چنانچہ معلوم یہ ہوتا ہے کہ صرف ہندوستان سے متعلق باب میں "عہد قدیم" اور "قدیم ہندی ڈرامے اور ڈرامہ نگار" نیز "عہد جدید" اور "دور حاضرہ" کے ذیلی عنوانات پر داد تحقیق دی گئی ہے۔

بھوبھوتی اور اس کی دو بڑی تصنیفات "مالتی مادھو" اور "رام چرتر" پر "ناٹک ساگر" کے تعارفی مضمون کے بقیہ حصوں کا ملخص زیر نظر خلاصہ رازی سے پیش ہے۔: "ساتویں صدی کے اختتام پر بھوبھوتی ہندوستان کا سب سے بڑا ڈرامہ نگار ہوا ہے۔ اکثر نقاد اسے کالی داس کا ہمسر خیال کرتے ہیں کالی داس سوسائٹی کا وہ نقشہ پیش کرتا ہے جو اس کی آنکھوں کے سامنے تھا۔ بھوبھوتی اپنے ڈراموں سے اصلاح و تبلیغ کا کام لیتا ہے۔ اس کی خواہش ہے کہ دنیا کو بہتر بنا کر سفر آخرت کرے۔ بھوبھوتی جو کہ ایک برہمن کے گھر پیدا ہوا، ۱۴ سال کی عمر میں دربار قنوج میں ملازم ہو گیا۔ ساتویں صدی عیسوی میں کشمیر کے ایک لشکر نے قنوج پر حملہ کیا اور بہت سے اسیران جنگ کو ہمراہ لائے جن میں سے ایک بھوبھوتی بھی تھا۔ برسوں نہایت عزت و اکرام کے ساتھ زندگی بسر کر کے کشمیر میں وفات پائی۔ اس نے حسب ذیل ڈرامے لکھے۔: "اتر رام چرتر": بھوبھوتی کی بہترین تصنیف خیال کیا جاتا ہے۔ اس میں رام چندر جی کے حالات زندگی ہیں جو تسخیر لنکا کے بعد رونما ہوئے۔ "مالتی مادھو": کالی داس کی "شکنتلا"، "وکرم الاسی" اور بھوبھوتی کی "مالتی مادھو" کا ماخذ "برہت کتھا" ہے جو پراکرت کہانیوں کی ایک بہترین کتاب ہے۔ "مالتی مادھو" ایک دس ایکٹ کا ڈرامہ روزمرہ واقعات پر مبنی ہے۔ مالتی اور مادھو کے عشق کی داستان بیان کرتے ہوئے ہندوستان کی معاشرت اور تمدن کی تصویر کھینچ دی ہے"۔ (ص ۱۵۔۱۲) یہ اقتباس اصل کتاب کے ص ۱۱۱ سے بطور تلخیص ماخوذ ہے۔

رامائن جزائر شرق الہند میں : از مرزا عاشق علی بیگ خیال مراد آبادی، ص ۳۲۔۲۷۔ موجودہ انڈونیشیا اور ملیشیا کے لٹریچر میں قدیم و متداول رامائنی متون سے ماخوذ روایات کا باہم دگر تقابل و تجزیہ ہے شکل عنوان۔ ایک منفرد علمی مقالہ۔ ممکن ہے ادارے کی طرف سے اضافہ ہوتا ہم یہ تحقیق اس ستائش سرخی کی واقعی مصداق ہے۔ اصل موضوع ان جزائر کے متعلقہ ماخذات کے اختلافی اور قرابتی نکات کا جائزہ ہے۔ چنانچہ انڈونیشی مصادر کے موضوعی تضادات و مماثلات سے تعرض کیا گیا ہے۔ ان مشترک اور متضاد امور و مسائل کا یہ بیان زیادہ مفصل نہیں ہے لیکن اختصار کے باوجود تحقیق و انتقاد کا عمدہ نمونہ ہے اور ممکن ہے کہ ہم دست متون کے تجزیے اور متعلقہ سبھی پہلوؤں کے خلاصے کا جامع ہو۔ محقق موصوف نے ابتدا میں لکھا: "رام چندر جی کی مہمات فائقہ کا مشہور ترین مجموعہ ہندوستان میں والمیکی کی "رامائن" ہے۔ اس کی تدوین حضرت مسیح ؑ سے کئی سال قبل کی ہے۔ اس کے علاوہ ہندوستان اور اس کے گرد و نواح میں چند اور رامائنیں بھی پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ سیام (تھائی لینڈ) میں اس داستان معیبت و وفا کا نام "راماکین" ہے۔ ملایا (ملیشیا) میں یہ واقعہ حکایات سری رام کے نام سے مشہور ہے۔ اس طرح جاوا، مدورا (جزائر انڈونیشیا) میں

"سیرت عالم" اور جزائر بالی میں "رامائن" کے نام سے اس کی شہرت ہے۔ اس کے علاوہ اس واقعے کی شہرت شیشلنڈ کے شمال اور دوسرے مجمع الجزائر تک پھیلی ہوئی ہے۔ اس کے بعد چند حصوں میں ان اقسام کے اختلافات واشتراکات تلاش کر کے پیش کیے گئے ہیں (۱) رامائن کے مشہور نسخوں میں اختلاف روایت (۲) افراد قصہ کے قرابتی رشتوں سے متعلق اختلافی اشارے (الف) رام اور ان کا تعلق باہمی (ب) رام اور ہنومان کا باہم دگر تعلق۔ تحریف و الحاق کی بحث کے بعد محقق موصوف نے یہ نتیجہ نکالا ہے: "رامائنوں میں اختلاف ہونے کی وجہ یہی ہے کہ ہر ایک کی ترتیب کا طریقہ جداگانہ ہے۔ لیے چھوٹے چھوٹے اختلافات تو ان پر بحث کرنا خالی از طوالت نہیں۔ اس کیلئے اس اصول پر غور کرنا کافی ہے کہ جو واقعہ دنیا میں جتنا زیادہ مقبول ہوگا اس میں اسی قدر افسانہ کا رنگ بھرتا جائے گا۔ کسی واقعے کی اہمیت کا اگر اندازہ کرنا ہو تو یہ دیکھو کہ اس میں واقعیت سے کس قدر بُعد ہو چکا ہے کیوں کہ یہی اس کی عظمت کی دلیل ہے۔"

دور مشرق میں رامائنی متون وتراجم کی باہمی اختلافی نوعیت ہمارے لیے ایک غریب و نامانوس پہلو ہے۔ لیکن اس میں سرے سے شک نہیں کہ "رامائن نمبر" کے فاضل مقالہ نگار نے اس موضوع کو زیب عنوان کر کے تاریخی اولیت کا علمی مقام ضرور حاصل کر لیا ہے جس کی اہمیت کا احساس آج نصف صدی کے زائد بعد ہی ممکن ہو سکتا ہے۔ اس تحقیق کی قدر وقیمت کا تصور کیجئے کہ "رامائن نمبر" کے قریب پچاس سال بعد ہندستان کی اکادمی ادبیات موسومہ ساہتیہ اکیڈمی کی سرپرستی میں خاص اسی عنوان سے ایک سمینار ۷۵ ۱۹ء میں منعقد ہوا۔ چنانچہ اس میں پیش کردہ مقالات کی جلد مرتبہ پروفیسر وی راگھون مطبوعہ اکادمی مذکور موسومہ "ایشیا میں رامائنی روایات" میں اس وسیع تر علاقائی نوعیت کی ریسرچ اور تنقید پر جامع کام سامنے آیا ہے۔ ازاں بعد ایک مماثل موضوع "رامائن میں ایشیائی تنوعات" پر ۱۹۸۱ء میں ایک اور بین الاقوامی مذاکرہ ہندستان میں ہوا جس کے مقالوں کا مجموعہ مولفہ سرینواس آینگار بھی ساہتیہ اکادمی کا ۱۹۸۳ء کا طبع کردہ ہے۔ ان دونوں کتب میں وسیع بنیاد پر تہذیبی وسماجی موثرات اور دیگر عوامل پر مباحث شریک ہیں۔ یہ تالیفات ہم دست نہیں ہیں اسلیے نہیں عرض کیا جا سکتا کہ مثلاً انگریزی یا ہندی وسنسکرت تحقیقات میں اولاً کوئی مقالہ کس کا اور کب شائع ہوا۔ تاہم اندازہ فرمایئے کہ "نیرنگ خیال" کے اس علمی مضمون کو اپنے موضوع پر اعزاز و امتیاز حاصل ہے کہ اردو میں وہ حرف اول ہی نہیں ہے بلکہ آج تک حرف آخر بھی وہی ہے۔

۵۔ ہندو مت ؛ از شبیر مارہروی، ص ۲۳-۳۲۔ کتاب الہند بیرونی نیز کتب مقدسہ ویدوں اور گیتا جیسے منابع سے ہندوں خصوصاً برہمنوں کے عقائد وفرائض پر اقتباسات اور تبصرہ۔ اولاً بیرونی سے "اصل اور سچے برہمن کی مذہبی تصویر" پیش کی ہے جس کے بعد ویدوں اور گیتا سے مناسب مطلب منتروں اور اقوال کے ترجمے دیتے ہیں۔ خاتمۂ کلام کے متعلق یہ ایک اجمالی خاکہ ہے: "تاہم اس سے ان کے معتقدات ان کی قدیم روحانیت اور ان کے ماضی وحال کے فرق پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے۔ برہمنوں نے ہندستان کی تاریخ میں بڑا زبردست حصہ لیا ہے پہلے وہ روحانیت ومذہب کے سچے پیکر تھے لیکن جیسے جیسے انھیں عروج نصیب ہوا نفسانیت اپنا غلبہ کرتی

رہی حتیٰ کہ عوام برہمن سے محبت کرنے کی بجائے ان سے خوف کھانے اور نفرت کی نگاہوں سے دیکھنے لگے۔ ہر صاحب حیثیت ان کے دست تعدی سے نالاں رہنے لگا۔ یہ حالت تھی کہ حضرت مسیح سے چھ سو سال پیش تر خدا کا ایک دوسرا نیک بندہ دہاتما بدھ دنیا کو دوسرا سبق دینے کے لیے عالم وجود میں آیا۔"

یا تو اختصار کے سبب یا پھر ہندستانی تاریخ کے صرف ایک دور تک محدود رہنے کے باعث فاضل نقاد نے اپنی جرح وتعدیل کو بدھ مت کے آیندہ صدیوں میں کل ہند اشاعت و مقبولیت کے باوجود اس طبقے کے ہاتھوں جڑ پیڑ سے اکھڑنے اور بکثرت قتل عام بلکہ نسل کشی Genocide کے نتیجے میں ہمیشہ ہمیش کے لیے جلا وطن کے ہلانے کے واقعات تک توسیع نہیں دی تاہم "رامائن نمبر" کے ـــــ مابعد رونما ہونے والی علیحدہ قومیت اور قیام پاکستان کی تحریکوں کا مجموعی پس منظر سمجھنے کے لیے اس مخصوص ذہنیت کے لاطائل تسلسل کے قوی اثرات کی طرف مضمون کے مضرات یقیناً واضح طور پر اشارہ کناں ہیں۔

۱۶۔ **عہد رامائن کی معاشرتی زندگی** : از مالک رام ابو ویج، ص ۳۹/۲۵۔ بالمیکی رامائن کے منظوم انگریزی ترجمے از پروفیسر گرنتھ سابق پرنسپل سنسکرت کالج بنارس سے مستعار مبسوط جائزہ۔ رامائنی تمدن کے مختلف اور متعدد اجزا پر انفرادی واجتماعی رویوں کے حوالے سے تفصیلات دی گئی ہیں۔ مثلاً شادی بیاہ کے رسم و رواج، تیرتھوں یعنی مقامات مقدسہ میں ادا کی جانے والی رسوم، افراد خاندان کے تعلقات، افراد معاشرہ کی ورنوں یعنی مشہور و معروف طبقاتی تقسیم کے مطابق حقوق و فرائض از قسم برہمن چھتری ویش اور شودر، فنی پیشے، ادائے تہذیب از قسم رقص و سرود وغیرہ، اشیائے خورد و نوش، عقائد احکامات اور ان پر عمل درآمد یا عدم تعمیل کی صورت حال، یگیہ یعنی قربانی کی نیز دوسری تقاریب، گفتگو اور مکالمہ و خطاب کے آداب و لوازم۔

یہ ترجمہ غالبیات اور اردو نیز اسلام کے موقر موضوعات کے معروف و محترم محقق و نقاد حضرت مالک رام کے زور طبع کا نتیجہ ہے جو بقول خود "سنسکرت سے نابلد" تھے اور ضلع گجرات میں اپنے وطن مالوف پھالویہ میں مقیم "رامائن نمبر" کی فہرست شرکا والے صفحۂ اول پر بعنوان "ضروری ترین" "مضمون میں ادھیاؤں میں قدیم ہندوؤں کے گائے قربان کرنے کا ذکر" پر ادارے کی جانب سے اعتذار پیش کیا گیا ہے۔ مالک رام صاحب چند برس بعد کچھ سال تک خود "نیرنگ خیال" کے بھی مدیر ہے۔ ابو ویج کا لاحقہ ان کی تصنیفات و نگارشات میں اکثر نظر نہیں آتا ہے۔ لیکن شروع سے آج تک یہ اضافہ کبھی کبھار صحیح کیا ضرور گیا ہے۔ ممدوح کا تازہ ترین کارنامہ عربی کے فاضل اجل حضرت مختار الدین احمد آرزو کے اعزاز میں گراں مایہ علمی مقالات کی گراں قدر جلد "نذر مختار" کی پیشکش ہے۔

۱۷۔ **تلسی کرت رامائن کا ایک سین** : از ڈاکٹر اعظم کریوی، ص ۱۲۹تا۱۳۰۔ "تلسی کرت رامائن کے نگار خانہ کا ایک منظر"

یعنی اس کا "معمول مطلب خیز ترجمہ جس میں واقعات کی تشریح کے ساتھ ۲۹ ہندی اشعار اور چند متعلقہ دوہوں کا مطلب بیان کیا گیا ہے۔ قبل ازاں ایک صفحے میں بطور تمہید تلسی داس کی شخصی و ادبی سوانح تحریر کی گئی ہے۔ اس میں اور تشریحات کے دوران کلام کی فنی خوبیوں کی داد جگہ جگہ دی ہے۔

فاضل مترجم اردو افسانے کے پریم چند اسکول کی ایک مقبول اور بڑی شخصیت رہے ہیں لیکن علمی حلقوں میں ان کا نام ان کی ایک تحقیق موسومہ "ہندی شاعری" مطبوعہ ہندستانی اکیڈمی الٰہ آباد ۱۹۳۱ء کی بنا پر اہمیت رکھتا ہے۔ جو افسوس کہ دستیاب نہ ہو سکی ہے۔ صرف زیرنگاہ ترجمہ سامنے ہوتا تو اس کو اسی کتاب "ہندی شاعری" کا ایک باب فرض کیا جا سکتا تھا۔ لیکن تلسی داس پر ڈاکٹر اعظم کریوی کے کل دو تراجم پیش نظر ہیں اور یہ عرض کرنا مشکل ہے کہ یہ اس ہندی رامائن کے خالق پر کسی کتابی منصوبے کے اجزا ہیں یا "ہندی شاعری" کے ہی ایک یا زیادہ حصوں کی تشکیل کرتے ہیں۔ موصوف کے دو ترجمے "نگار" کے "ہندی شاعری نمبر" میں ملتے ہیں جن میں کا ایک بعنوان "فطرت نگار تلسی کا ماہرانہ کلام" "تلسی داس کی دوہاولی" کے ۲۷ دوہوں کے انتخاب اور مطالب پر مشتمل ہے۔ (جب کہ دوسرا مضمون "ہندی کا مشہور حسن نواز شاعر بہاری" اسی تصنیف "ہندی شاعری" کا حصہ ہے)۔ قدرے مفصل ادبی احوال سمیت تلسی داس کے پچاس دوہوں اور اشعار کے ہندی اردو روپ مع مطالب اور تعارف خصوصیات ناطق مالوی کے بھی ایک مقالے کا مرکزی نکتہ ہیں جو "نگار" کے اس نمبر میں درج ہے۔

ھندی ادب اور شاعری کے موضوع پر متذکرہ مطبوعات کے علاوہ چند اور کتب بھی ہیں۔ خاص شاعری پر نیاز فتح پوری کی "جذبات بھاشا" مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۱۳ء صرف تین شعرا کا تعارفی کتابچہ ہے جبکہ ان کا مقالہ "ہندی شاعری کی تاریخ" (مشمولہ "ہندی شاعری نمبر") ایک مختصر مفید کتاب کے مصداق ہے۔ شعبۂ ہندی مسلم یونیورسٹی کے پروفیسر زیدی جعفر رضا صاحب کی تحقیقات بنام "ہندی شاعری کا تاریخی جائزہ" ۱۹۶۴ء/۱۹۶۵ء میں "معارف" میں بالاقساط مندرج ہیں لیکن کتابی ایڈیشن کا علم نہیں ہے۔ ادبیات پر سید ظہیر احمد علوی کی غالباً اولین لیکن کم معروف تصنیف "تاریخ ادب ہندی" مطبوعہ الٰہ آباد ۱۹۲۳ء اور پروفیسر حبیب اللہ خاں غضنفر کی مختصر سی "ہندی ادب" کراچی ۱۹۵۵ء و ۱۹۸۸ء کے علاوہ ڈاکٹر محمد حسن کی دو کتابیں مشہور ہیں۔ "ہندی ادب کی تاریخ" علی گڑھ ۱۹۵۵ء اور "ہندی ادب میں رومانی تحریک" ۱۹۶۵ء۔ مزید برآں جامعہ کراچی سے وابستہ ہندی کے فاضل ڈاکٹر احتشام رضوی صاحب کی محققانہ "تاریخ ادبیات ہندی" زیر طبع ہے۔ "ہندی شعریات کے ایک خاص الخاص شعبے یعنی مسلمانوں کی تخلیق عطایا پر بھی موجود ہیں: (۱) عبداللہ بٹ: "ہندی کے مسلمان شعرا" لاہور قبل ۱۹۴۷ء جو غالباً ایک کتابچہ ہے۔ (۲) ڈاکٹر نذیر احمد: "ہندی کے چند مسلمان شعرا" مشمولہ "معارف" دسمبر ۱۹۶۵ء و بعد جو غیر ہندی یعنی فارسی ماخذ سے مستفاد ہے اور جس کی کتابی اشاعت لاعلمی ہے۔ (۳) ڈاکٹر سہیل بخاری: "ہندی شاعری

میں مسلمانوں کا حصہ" کراچی ۱۹۰۵ء جو اصل ہندی کتب سے ماخوذ و مقتبس کلام و احوال کی محققانہ و ناقدانہ پیشکش کا اعمال بہترین اور عمدہ ترین نمونہ ہے۔ "نگار" کے تین مرتبہ شائع شدہ "ہندی شاعری نمبر" کے علاوہ کئی رسائل میں مختلف عنوانوں سے متعدد ہم موضوع مقالات درج ہیں جن کی فہرست سازی کر کے ایک باقاعدہ اور تشریحی و تعارفی مقالہ تیار کر لیا گیا ہے۔

سات سو دوہوں کے مجموعے "بہاری ست سئی" کے خالق بہاری لال کا تعارف بقلم ڈاکٹر اعظم کریوی بعنوان "ہندی کا مشہور حسن نواز شاعر: بہاری" مندرجہ "نگار" لکھنؤ "ہندی شاعری نمبر" ہندی رسم الخط میں کلام مع اردو نقیل اور تشریحات پر مشتمل ہے۔ تاہم یہ اردو میں اولین یا واحد مطالعہ نہیں ہے بلکہ اعظم کریوی سے قبل و بعد بھی اس کے نمونے ملتے ہیں۔ ممکن ہے اس بارۂ خاص میں اولیت نیاز فتحپوری کی کتابچے "جذباتِ بھاشا" کو ہی حاصل رہی ہو جس میں بہاری و خانخاناں کے دوہوں سے مختصر انتخاب و مفہوم کے ساتھ جائسی کی "پدماوت" کے عاشقانہ اشعار کا تجزیہ ہے۔ البتہ خود نیاز صاحب کے قلم سے لیکن ڈاکٹر اعظم کریوی کی کتاب "ہندی شاعری" کے بعد مفصل جائزہ اسی "ہندی شاعری نمبر" میں شریکِ "ہندی شاعری کی تاریخ" اور "جذباتِ بھاشا" نامی کتابچے غالباً دونوں کے ہی مشترکہ تسلسل میں تصنیف کیے ہوئے ایک مقالے میں موجود ہے۔ "ہندی شاعری کی تاریخ" میں بعنوان "عہد مغلیہ کے باقی شعراء" بصفحہ ۱۹ بہاری کو چند سطری تذکرے کی جگہ مل سکی ہے۔ جس کی ایک اور مثال "ہندی شاعری نمبر" میں ہی احتشام رضوی کے مقالے "مغلیہ حکومت اور ہندی شاعری" میں بصفحہ ۱۹ ملتی ہے۔ تاہم نیاز صاحب نے دوسرے مقالے "ہندی شاعری اور جذباتِ محبت" میں آٹھ تذکرہ شعراء کے ساتھ بنام "بہاری لال" بصفحات ۱۲۷ تا ۱۲۹ نو عدد دوہے ہندی اور اردو میں نقل کر کے مطالب بیان کیے ہیں۔ علاوہازیں "بہاری ست سئی" کے ایک ہندی ایڈیشن مرتبہ پرم سنگھ شرما پر منشی پریم چند کا تبصرہ مطبوعہ "زمانہ" فروری ۱۹۲۵ء میں دریافت ہوا ہے اسے برآمد کر کے ہندستانی ادیب و محقق مالک نالا صاحب نے بھی شائع کیا ہے[1]۔ اس تبصرے میں پریم چند نے بہاری کے دوہوں اور اردو شعراء کے غزلیہ کلام کے چند اجزا میں فکری مناسبت اور اظہاری مماثلت کے پہلوؤں کی نشاندہی کی ہے جو اصل مصنف سے ماخوذ ہے۔ اسی مضمون سے یہ بھی انکشاف ہوتا ہے کہ منشی پریم چند نے بقول خود وہ کئی سال ہوئے رسالہ ترجمان میں بہاری کے حالات لکھے تھے۔ پروفیسر نذیر احمد کی تحقیق کی رو سے یہ مقالہ "زمانہ" اپریل ۱۹۱۷ء میں مطبوعہ ہے اور ان کے وقیع مجموعے "مضامین پریم چند" کراچی ۱۹۸۱ء میں اسی سے ماخوذ ہے۔ یہ بہت مفصل اور تجزیاتی ہے۔ ازاں بعد حیدرآبادی اسکالر پنڈت ونشی دھر ودیالنکار نے اپنے مستقل سلسلۂ مقالات میں بہاری پر ایک عمدہ تعارف لکھا جو "اردو" سہ ماہی میں ۱۹۲۴ء میں مطبوعہ ہے۔

بھگت تلسی داس کی رامائن کی اردو میں منتقلی کا عمل بھی ڈاکٹر اعظم کریوی کے فاضلانہ کام سے قبل سے جاری ہے۔ اس

---

[1] مالک نالا: "پریم چند اور تصانیفِ پریم چند کے چند تحقیقی گوشے" دہلی ۱۹۸۰ء "پریم چند کی گمشدہ تخلیقات کی بازیافت: ج ا بہاری ست سئی" ص ۲۲۶ تا ۲۲۸۔ راقم کے ایک خط کے جواب میں ممدوح نے کافی تفصیلی معلومات سے فیضیاب فرمایا۔

جانب ذیل کی معلومات کا ماخذ ڈاکٹر مظفر حنفی کا تحقیقی تعارف "رامائن اردو میں" ہے[۱]۔ اسکالر موصوف کا تاثر یہ ہے کہ اردو میں سب سے زیادہ ترجمے تلسی داس کی رامائن کے ہوئے تلسی داس نے بھی کئی رامائنیں لکھی ہیں۔ مثلاً "گیتاولی" "کوتاولی" "بردا" "چھپے" وغیرہ لیکن عوام میں جو مقبولیت دوہا چوپائی میں تخلیق کردہ رامائن کو نصیب ہوئی جس کا اصل نام "رام چرت مانس" ہے۔ وہ خود تلسی داس کی دوسری تصنیفات کے حصے میں بھی نہیں آئی" (ص۱۹۲)۔ پروفیسر حنفی نے اس کے بعد یہ انکشاف کیا ہے: "نثر میں رامائن کے جو اردو ترجمے شائع ہوئے ان میں تلسی کرت رامائن" ساتوں کانڈ مع ٹیکا از سکھدیو لال بطور خاص قابل ذکر ہے جسے ناگری کے مطابق حرف بحرف اردو رسم الخط میں منتقل کر دیا گیا۔ اس کے مرتب منشی سوامی دیال تھے۔ ابھی حال ہی میں رام چرت مانس" کا اردو ترجمہ حکومت ہند کی وزارت تعلیم کی مالی معاونت سے شائع ہوا ہے۔ اس کے مترجم ہیں نور الحسن نقوی" (۱۹۵) ڈاکٹر مظفر حنفی کے تاریخی جائزے کی رو سے صرف تلسی رامائن کے یہ اردو تراجم شائع شدہ ہیں (۱۱) "تلسی کرت رامائن بہار" یا تصویر از بلنکے بہاری لال بہار ۱۸۸۶ء (۲) تلسی کرت رامائن (نرحت" از شنکر دیال نرحت ۱۸۸۶ء (۳) تلسی کرت رامائن خوشتر" از جگن ناتھ خوشتر ۱۹۲۴ء (۴) " رامائن تلسی کرت" اصل مع منظوم ترجمہ از سورج پرشاد تصور رستہ نامذکور۔ خاص بات یہ ہے کہ "نیرنگ خیال" کے "رامائن نمبر" اور "نگار" کے "ہندی شاعری نمبر" میں مطبوعہ تلسی داس کی "رامائن" وغیرہ سے ڈاکٹر اعظم کریوی کے یہ تراجم کسی مسلمان اسکالر کی غالباً پہلی اور آخری کاوشیں ہیں۔

۸۔ **رامائن پر ایک طائرانہ نظر:** از ریاض حسین، ص ۵۵ تا ۶۵۔ والمیکی نیز تلسی اور ویاس کے متون کے اختلاف نسخ کی روشنی میں خلاصہ و تبصرہ بعنوانات رامائن کا ماخذ اور اس کی تاریخ تصنیف، بن باس سے ہم لنکا کا مختصر حال، (اصلی رامائن کا ضمیمہ (رامائن کے دو حصوں میں تقسیم کی بحث) اشخاص افسانہ۔ بقول مقالہ نگار: "اگرچہ رامائن کا مصنف والمیکی کو تسلیم کیا جاتا ہے پھر بھی ہندستان کے طول و عرض میں رامائن کے تین مختلف نسخے رائج ہیں۔ شمالی اور جنوبی ہند میں والمیک کی تصنیف کو قبولیت عام حاصل ہے۔ بنگال میں تلسی داس جی کی ہندی رامائن مقبول عام اور مغربی ہندوستان و کشمیر میں ادھیاتم رامائن جو ویاس کی تالیف خیال کی جاتی ہے بکثرت رائج ہے" مختلف مباحث سے ہو کر وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں: "رامائن اخلاق معلم ہونے کی حیثیت سے بھی نہایت بلند پایہ تصنیف ہے: اس کے ہر ہر واقعے میں نیکی اور راست بازی، شرافت اور شجاعت، عدل و انصاف اور محبت و وفاداری کی تلقین کی گئی ہے۔ اور برائیوں کے نتائج مخزونہ نہایت موثر پیرائے میں دکھلائے گئے ہیں"

---

[۱] ڈاکٹر مظفر حنفی کا مقالہ "رامائن اردو میں" ان کے گزشتہ مجموعے "نقد ریزے" مطبوعہ یوپی اردو اکیڈمی لکھنؤ، ۱۹۷۸ء کے مضامین میں سے ایک ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر محبوب راہی کی تصنیف "ڈاکٹر مظفر حنفی: حیات شخصیت اور کارنامے" مطبوعہ موڈرن پبلشنگ ہاؤس دہلی ۱۹۸۰ء کے باب ششم "تحقیق و تنقید" کی ذیل تذکرہ کتب کے ص پر بعنوان ۱۸۴ کی تفصیل سے عیاں ہے۔ "نقد ریزے" سے عکس مقالہ مذکور پروفیسر حنفی صاحب نے راقم کی گذارش پر مرحمت کیا ہے۔

مطالعہ رامائن کے تنقیدی زاویوں کے قطع نظر بقول ڈاکٹر مظفر حنفی رامائن کے ضمنی قصوں اور واقعات پر مشتمل منظومات اور مضامین کے چند مجموعے بھی ملتے ہیں۔ مثلاً "چمن رامائن" میں راجہ دشرتھ، رام، ہنومان، سیتا، راون وغیرہ رامائن کے کرداروں سے متعلق سوانحی اور معلوماتی مضامین جمع کر دیے گئے ہیں۔ "رامائن کے بعض سین" میں مولوی عبدالستار کے وہ مضامین یکجا کر دیے گئے ہیں جو رسالہ "دلگداز" لکھنؤ میں ۱۸۹۰ء/۱۸۹۱ء میں شائع ہوئے تھے۔ چند بعض مضامین کے عنوانات ہیں۔ "چترکوٹ پہاڑ"، "منداکنی ندی"، "سیتا جی راون کے پنجے میں" وغیرہ (ص۱۹۸/۱۹۹)۔ صنعت شعر کے فنی لوازم کی روشنی میں "رامائن و مہابھارت" نامی مقابلہ و مقایسہ بقلم نیاز فتحپوری مطبوعہ "ہندی شاعری" بھی قابل استفادہ ہے۔ ادبیات عالم سے منظوم رزمیوں کی خصوصیات کو سامنے رکھ کر نیاز صاحب نے جو تبصرہ کیا ہے اس کے مطابق ہند قدیم کے معاشرے کی یہ ایسی تصویریں ہیں جو گویا ایک ہی تصویر کے دو رخ ہوں اور باہم دگر لازم و ملزوم چنانچہ دونوں کے بغیر ایک جامع منظر مرتب نہیں ہو سکتا ہے۔ تاہم شعری خصائص کے نقطۂ نظر سے نیاز صاحب کے نزدیک "مہابھارت" بدرجہا برتری کی مالک ہے۔

۹۔ **انڈو آرین قوم کے احسانات ہندستان پر:** از ابوخالد بھاگلپوری سنہ ۱۹۶۱ء ص۶۷۔ غالباً مورخ جادو ناتھ سرکار کی کسی تحقیق سے ترجمہ۔ مختلف تاریخی عوامل کا مختصر منظر نامہ تیار کر کے قدیم ہندی تمدن اور معاشرے پر اس کے چھ احسانات متعین کیے ہیں۔ اور ان ہی کی صراحت تحریر کی ہے۔ ممکن ہے مضمون سرکار کی کسی مبسوط تاریخ کے اختتامیے پر مبنی ہو کیوں کہ روایت کردہ اجمال کی تفصیل ایک ضخیم کتاب میں ہی آ سکتی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جناب مترجم کے مدنظر سر جادو ناتھ کی کسی کتاب کے اردو قالب کا منصوبہ ہو جس کی اشاعت کا تاحال علم نہیں ہے اور نہ ہی سرکار سے کسی اور مستند ترجمے کا معلوم ہو سکا ہے۔ مورخ موصوف کی خاص شہرت اورنگزیب اور اس کے عہد کے پانچ جلدی محققانہ مرقعے سے وابستہ ہے مگر وہ انگریزی میں ہی "خانوادۂ شیواجی"، "شیواجی اور اس کا عہد" اور "مغل نظم و نسق" کے علاوہ "تاریخ جے پور" اور "ہندستان کی فوجی تاریخ" وغیرہ تحقیقات کے مصنف گزرے ہیں۔ اورنگ زیب پر جادو ناتھ سرکار کی تحقیق "تاریخ" کا ایک نیا ایڈیشن کراچی سے شائع شدہ ہے اور ہندستان میں اورینٹ لانگ مین کا مطبوعہ ہے۔

۱۰۔ **رامائن کا ایک فارسی ترجمہ:** از پروفیسر شری رام شرما ص۷۷ تا ۹۱۔ ڈی اے وی کالج لاہور کے استاد اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے رکن پروفیسر شری رام شرما نے دورہ جہانگیری کے اہل کمال اسکالر شاعر گردھر داس کی اس تخلیقی کاوش کا انکشاف کیا ہے۔ چوں کہ نہ صرف براہ راست سنسکرت الاصل ترجمہ بلکہ اس کے ممکنہ متعلقات بھی ایک اور اہم موضوع عنوان "فارسی میں ہند قدیم کے مصادر و منابع کی منتقلی" سے ہم رشتہ ہیں۔ اسلیے اس منظومے سے منقول اجزا اور تعارفی کلمات کا بھی یہاں اقتباس کرنا بڑی حد تک اضافی ہوگا۔ پروفیسر شرما کی تحقیق کے مطابق یہ منظوم تصنیف مفروضہ طور پر تلسی رامائن سے وگرنہ حقیقتاً سنسکرت بالمیکی سے براہ راست ماخوذ و مستفاد ہے۔ اس کے ناظم گردھر داس دہلوی تھے جنھوں نے اپنی یہ شعری تخلیق جہانگیر کی نذر کی۔ فاضل پروفیسر کی

والے میں ایک محرکی کاوش اور کئی خصوصیات کی حامل ہے۔ اس تاریخی نظم کے متعلق کی روایت کردہ تفصیلات مذکورہ موضوع پر جانچنے کے لیے محقق کرتے ہوئے خود مقالہ نگار موصوف کی علمی شخصیت کو جو اپنے عہد میں یقیناً معروف تھی متعارف کرانے کی سعادت حاصل کرنا ضروری محسوس ہو رہا ہے کیوں کہ ان کے معاصرین کا شاید بیشتر لاہوری شاگرد بھی اب یہاں موجود نہیں ہیں۔

دراصل "رامائن نمبر" کے یہ صفحات نہ تو کسی رسمی مضمون کا حصہ ہیں اور نہ ہی مصنفِ مقالہ نے اتفاقیہ تعارف سپردِ قلم کیا کیوں کہ پروفیسر ہری رام شرما کا اسم گرامی آج ہماری سوسائٹی میں خواہ غیر مانوس ہی کیوں نہ ہو، ان عشروں میں وہ اپنی محققانہ حیثیت میں ایک ثقہ اور معروف سکالر رہے ہیں اور اپنے وقت کے ہفت زبان فاضل۔ چنانچہ وہ اپنی تحقیقی نگارشات میں جو اردو و انگریزی کے علمی جرائد مثلاً "اسلامک کلچر" وغیرہ میں شائع شدہ ہیں۔ متنوع قلمیات و مطبوعات کا حوالہ دیتے نظر آتے ہیں۔ پروفیسر صاحب کے زیرِ استفادہ ملاحظات میں موجود ان کے ماخذ کی جو طویل فہرست مرتب کی جا سکتی ہے اس میں یہ مطبوعہ اور قلمی نسخے شریک ہیں: کویراج شامل داس کی "ویر ونود" کا مخطوطہ، وارث کی قلمی "بادشاہ نامہ"، "چندر بھان کی "چہار چمن"، "مہا مہوپادھیائے پنڈت گوری شنکر ہیرا چند اوجھا کی ہندی تاریخ میواڑ (جن کی ایک کتاب کا پریم چند کا ترجمہ نادر و نایاب ہے بعنوان "قرونِ وسطیٰ میں ہندستانی تہذیب" مطبوعہ ہندستانی اکیڈمی الہ آباد)، "مراۃ احمدی"، "مآثر عالمگیری" محمد ہادی کا غیر مطبوعہ "تذکرہ سلاطین چغتائی" مخطوطہ "فتوحات عالمگیری" منظومات "راجہ پرشاسق"، "آداب عالمگیری"، "راج ولاس" "جے پور ریکارڈس" کی جلدات مجموعہ مخطوط "شیواجی" قلمی "جوابات عالمگیری" وغیرہا۔

رامائنی منظومات متعلقہ سوانح وستائش "نیرنگِ خیال" کے "رامائن نمبر" میں چند عقیدت کیشانہ منظومات مختلف صفحوں پر موجود ہیں جن کی ترتیب یہ ہے: اقبال کی نظم "رام" بصفحہ ۱ صفحہ ۱۱ پر پنڈت میلا رام وفا کے چار اشعار بعنوان "رام کی عظمت" اور بسمل الہ آبادی کے سات اشعار موسومہ "دیش بھارت میں پھر آجائے زمانہ رام کا"، نفیس خلیلی کا منظومہ "سویمبر" صفحہ ۱۲۱ جو غالباً شاعر کے کسی مجموعے سے ماخوذ ہے، نیز بصفحہ ۵۳ حامد اللہ افسر میرٹھی کی چھ اشعار کی نظم "رام چندر"۔ اس فہرست سے ظاہر ہے کہ بلحاظ مقدار "رامائن نمبر" کا حصہ منظومات نثری مضامین کے مقابلے کا نہیں ہے بلکہ برابری کا بھی نہیں ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ تو یہی ہے کہ آجکل کی طرح شاعری موضوعات اور اسالیب میں اتنے تنوع کی حامل ساٹھ برس پہلے نہ تھی۔ اور دوسرا سبب یہ ہے کہ ان دنوں ترقی پسند تحریک کے نمودار تک ہمارے ادبی رسائل کے حصۂ نظم و غزل کی اس سے زیادہ ضخامت عام طور پر نہیں ہوا کرتی تھی۔ دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اردو میں رامائنی منظومات کی روایت خاصی مستحکم و موثر اور جاندار رہی ہے چنانچہ "رامائن نمبر" کی شاعری خود اس سلسلے کی ایک کڑی ہے لیکن علانیہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ کوئی بڑی اور شاندار کڑی ثابت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس روایت میں اس کا پایہ کم تر درجے کا ہے۔

"نیرنگ خیال" کے رامائنی شاعری کے نمونوں کے ادبی پس منظر کے طور پر اس روایت سے متعلق چند ایک اشارتی کلمات پر بیجائزہ اختتام کو پہنچتا ہے۔ ان اشارات کے لیے راقم ہندستانی فاضل ڈاکٹر مظفر حنفی کے دو مقالات سے فائدہ اٹھا رہا ہے جن میں کا اولین یعنی " رامائن اردو میں " خود محقق موصوف کی ذاتی اور خصوصی توجہ فرمائی کے فیض کا حاصل ہو سکا ہے جس کے ساتھ متعلقہ تحریر "رام کی عظمت اور اردو شاعری" سے بھی معلومات یکجا منقول ذیل ہیں۔ پروفیسر حنفی کا نہ صرف یہ خیال ہے کہ اردو میں منظوم رامائنوں کا وافر ذخیرہ موجود ہے بلکہ ان کا قیاس غالب ہے کہ لحاظ تعداد یہ قرآنی تراجم سے بھی زیادہ ہیں۔ انھوں نے اردو کی منظوم و منثور ادبیاتِ رامائن کے عہد بعہد ارتقا کی جستجو کرتے ہوئے گزشتہ صدی سے لے کر وقت تحریر تک کی مصنفہ و مترجمہ و منظومہ غرض ہر قسم کی زیادہ سے زیادہ رامائنی مطبوعات دریافت کی ہیں۔ اس موضوع کی معلومہ وسعت کی رو سے اردو کے منظوم رام ادب کی بھی دو نوعیتیں قرار پائیں گی، یعنی ایک تو باقاعدہ تراجم رامائن اور دوسرے رام کی سیرت سمیت دیگر پہلوؤں (کرداروں، واقعات، مقامات وغیرہ) پر چھوٹی بڑی رامائنی نظمیں۔

"رامائن نمبر" میں چونکہ اس ثانی الذکر قسم کی مختصر نظمیں پیش کی گئی ہیں اس لیے فی الوقت صرف اسی طرح کی نظموں کی نشاندہی کافی رہے گی: " رامائن اردو میں " نامی پروفیسر حنفی کی تحقیق کی رو سے "گلدستۂ رامائن" کے عنوان سے مجموعہ مرتبہ لالہ دیوان چند "گل دستہ" نام کی منظوم تالیفات کے دور کی اولین یادگار ہے جس کی تخلیقات میں رامائنی واقعات و مناظر نظم کیے گئے ہیں۔ مذکورہ گلدستے کے شرکا کی منقولہ فہرست میں مشکل ہی کوئی ایسا شاعر شامل ہے جس کے نام اور مقام یا کم از کم کام ہی کو آج لائق تذکرہ سمجھا جاسکے۔ اس نقطۂ نظر سے ڈاکٹر مظفر حنفی بعد کے چند شعرا اور ان کے منظوموں کو اہم خیال کر کے نامزد کرتے ہیں: "اردو کے مختلف شعرا کے مجموعہائے کلام کی ورق گردانی کیجیے تو قدم قدم پر رامائن سے اخذ کردہ واقعات اور داستانوں پر مشتمل ایسی نظمیں دستیاب ہوتی ہیں جو نہ صرف مذہبی اعتبار سے اہم ہیں بلکہ اردو ادب میں اپنا مقام بنا چکی ہیں۔ ایسی منظومات میں ظفر علی خاں کی "ایک رشی کے داغِ جگر کی کہانی راجہ دشرتھ کی زبانی"، درگا سہائے سرور جہاں آبادی کی "سیتا جی کا اصرار"، پنڈت دتاتریہ کیفی کی "بن باس کی صبح"، تلوک چند محروم کی "سیتا ہرن"، میلا رام وفا کی "راجہ دشرتھ کے آخری الفاظ"، جگت موہن لال رواں کی "تارا کی فریاد"، مہاراجہ بہادر برق کی "بن باسیوں کی لنکا سے رخصت"، اور شاد عارفی کی "دسہرا اشنان" بطور خاص قابل ذکر ہیں۔" (ص ۱۹۹)۔ اسی تسلسل میں پنڈت برج نارائن چکبست کی "رامائن کا ایک سین" اور اقبال کی "رام" ہند سے کچھ اشعار نمونتاً منقول ہیں۔ اس فہرست میں دوسرے مقالے "رام کی عظمت اور اردو شاعری" سے ان چند اور تخلیقات کا اضافہ ممکن ہے: ظفر علی خاں کی

لے پروفیسر مظفر حنفی: "تنقیدی ابعاد" مطبوعہ موڈرن پبلشنگ ہاؤس دلی، ۱۹۸۰ء، مضامین اور تبصروں کا فاضلانہ مجموعہ ہے جس میں یہ مقالہ ۱۹ پر صفحات ۱۹۳ تا ۱۹۹ درج ہے۔ منقولہ اکثر اطلاعیں ص ۱۹۳ سے ماخوذ ہیں جبکہ رامائن کے مطالب اور رام پر بعض منظومات کی فہرست ص ۱۹۲ پر موجود ہے۔

"سری رام چندر سے خطاب"، ساغر نظامی کی "رام" اور ایک نظم، بابو گروز نرائن کی "سیتا سوئمبر" وغیرہ۔

"[illegible] فریاد" نامی منشی جگت موہن لال رواں کی جس نظم کو پروفیسر موصوف نے درج فہرست کیا ہے "روح رواں" [1] میں اسی کی ہم موضوع ایک نظم بعنوان "رحلتِ بال" بصفحات ۹۸ تا ۱۵۲ موجود ہے۔ ممکن ہے اصلاً یہ ایک ہی تخلیق ہو جس کا نام مجموعے میں تبدیل ہوا ہو۔ مجموعۂ مذا سے حضرت رواں کی دیگر رامائنی نظموں کا متذکرہ مقالات مظفر حنفی کی تفصیلات میں کوئی ذکر نہیں ہے چنانچہ ان کی کیفیت درج ہے۔ ان میں سے پہلی ہے "چترکوٹ" ص ۱۵۳ تا ۱۵۴ جس میں رام کی بن باس سے مراجعت کا بیان ہے۔ دوسری "شکتی بان" ص ۱۲۶ تا ۱۲۹ ہے جس کا موضوع ہے جنگ لنکا میں لچھمن پر زخمی حالت میں دار دبے ہوشی سے رام کا غمگین وہراساں ہونا۔ خود تلسی داس بھگت کی تحسین میں ایک ہم نام نظم بصفحات ۱۲۹ تا ۱۴۲ موجود ہے۔

یہاں اس سوئے اتفاق کی طرف بھی اشارہ ناگزیر ہے کہ مقالات بعنوان "رامائن اردو میں" اور "رام کی عظمت اور اردو شاعری" میں "نیرنگِ خیال" کے "رامائن نمبر" کی مختصر نظمیں اور یا ان کی تخلیق کار شخصیات شامل فہرست نہیں ہیں۔ اس کی قابل فہم وجہ یہی ہے کہ "رامائن نمبر" غالباً محقق موصوف کے ملاحظے میں نہ آسکا ہے کیوں کہ ہم موضوع نثری مضامین اور مقالہ نگاروں کی بھی فہرستوں میں "رامائن نمبر" کے ناموں کا کوئی اندراج نہیں ملتا ہے۔

آخر میں یہ عرض کرنا بڑا ضروری ہے کہ ان حقیر تعارفی سطور کا ایک مقصد "رامائن نمبر" کے فاضل مرتب اور "نیرنگِ خیال" کے فائق مدیر حکیم یوسف حسن کی اس اچھوتی کاوش کو مشمولات و ضمنیات کے وسیلے سے خراج پیش کرنے کی سعادت حاصل کرنا ہے تو دوسرا مقصد اس اجمال کی تفصیل کے لیے ارباب علم و نظر کی طرف دست سوال دراز کرنا بھی ہے۔ راقم "قدیم ہندی علوم وادب کا اردو منظر نامہ" تشکیل دینے کی غرض سے معلومات کی جمع آوری کے لیے خواہاں و کوشاں ہے اور اسی موضوع کی دو گوشہ ذیلی سرخی "اردو کا رام کا دیہ اور کرشن بھگتی ادب" کے صرف ایک پہلو پر یہ چند سطری جائزہ حکیم یوسف حسن کے اس یادگار کارنامے کو زیبِ عنوان کرکے گویا اسی کے فیضان تحریر کر سکا ہے۔ اس بارۂ خاص میں بیش از بیش اطلاعات اور ممکنہ تفصیلوں کی خاکسار کو احتیاج ہے اور ذریعہ نہا مناسب رہبری کی درخواست بھی۔ اس التماس کی پذیرائی اس احقر کے اپنے حق میں عزّ و شرف کی موجب ہوگی اور رہنمائی سے ماحصل شدہ معلومات حسب موقع و ضرورت نیز اظہار امتنان کے ساتھ اضافہ کی جائیں گی۔ ••

[1] منشی جگت موہن لال رواں: "روح رواں" ۱۹۲۸ء مطبوعہ اتر پردیش اردو اکادمی لکھنؤ۔ ۱۹۸۳ء

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری کی تازہ مطبوعات

نمبر	نام کتاب	مصنف/مرتب	صفحات	قیمت
۱	انیس الاحباء — تذکرہ شعرائے فارسی (فارسی)	مولفہ: موہن لعل انیس ترتیب و تدوین: پروفیسر انوار احمد	۲۶۲	۱۰۰ روپے
۲	اورنگ زیب اور ہندوؤں کے ساتھ تعلقات	اکھیلیش جائسوال	۱۰۶	۴۰ "
۳	بہار میں علوم و ادبیات — بہار کے مشاہیر کے قلم سے	رسالہ ندیم گیا (۱۹۳۱ء-۱۹۴۵ء) سے انتخاب	۴۶۰	۲۰۰ "
۴	خلاصۂ انیس الطالبین (فارسی)	عبدالرحمٰن جامی/تقدیم: تدوین: محمد ذاکر حسین	۱۲۴	۵۰ "
۵	سنہ ستاون سے پہلے کا ہندستان بہار کے اخبار بہار کی روشنی میں	تقدیم: قاضی عبدالودود	۳۵۸	۱۷۵ "
۶	شاد عظیم آبادی — چند مطالعے	رسالہ ندیم گیا (۱۹۳۱ء-۱۹۴۵ء) سے انتخاب	۳۱۴	۱۵۰ "
۷	کلام رنجور عظیم آبادی	مرتبہ: معین الدین عقیل	۸۲	۳۰ "
۸	ملیشیا میں اردو، فارسی اور عربی مخطوطات کی ایک دستی فہرست	مرتبہ: محمد ذاکر حسین	۹۰	۳۰ "
۹	ہندو مسلمانوں کے دور حکومت میں	محمد یوسف اعظمی	۳۲	۵ "
۱۱	سوانح منشی نولکشور	سید امیر حسن نورانی	۳۲۵+۱۰	۱۵۰ "

1. India & Uzbekistan: Khuda Bakhsh International Seminar Dec. 1993 on Historical and Cultural links Between India and Uzbekistan, 1996, 534p. Rs. 300.00
2. An Account of Bi-Amman's Bihar Visit, 1922 Introduced by Srikant, 1996, 130+12p. Rs.75.00
3. गीता और कुरान/सुन्दरलाल, १९९६, २६८ पृ०. रू० ५०.००

Footnotes

1. Quoted by Indubhusan Banarjee, Evolution of the Khalsa, Vol.II, 2nd edition, Calcutta, 1962, p.62.
2. M'Gregor, History of the Sikhs, London, 1846, pp.66-67.
3. Cunningham, A History of the Sikhs, edited by H.L.O.Garrett, Delhi, 1966, p.57.
4. Ibid., p.59.
5. Narang, Transformation of Sikhism, 3rd edition, Lahore, 1946, p.113.
6. Syed Muhammad Latif, History of the Punjab, Calcutta, 1891, p.259.
7. Khuda Bakhsh Library Ms., p.30.
8. Dr.Ganda Singh, the renowned historian of India, opines that Hafiz Adam was neither a contemporary nor a companion of the Guru. He had been banished from the Punjab by Emperor Shah Jahan in 1642 and had died in December, 1643 while on Haj to Mecca and Medina, 21 years before Guru Tegh Bahadur came to the 'Gaddi' in 1664 A.D. There appears, however, a confusion between Sheikh Adam Naqshbandi Binnauri, the hero of Manaqib-i-Admia or Manaqib-ul-Hazrat, and Hafiz Adam.
9. Tarikh-i-Muzaffari, Khuda Bakhsh Library Ms., folio 87A.
10. History of Aurangzeb, Vol.III, Calcutta, 1916, pp.354-55.
11. Macauliffe, The Sikh Religion, Vol.IV, p.369.
12. According to Dr.Ganda Singh, the deputation was led by one Pandit Kirpa Ram Datt, a Saraswat Brahman of Mattan, who had for some time been a tutor to the 9th Guru's young son, Gobind Singh.
13. Macauliffe, The Sikh Religion, Vol.IV, p.372.
14. Dr.Ganda Singh, the historian of the Sikhs, however, observes that the Emperor Aurangzeb was not then at Delhi. He was away to Hasan Abdal, directing military operation against the Afghans. He returned to Delhi on Muharram 22, 1087 A.H. (March 27, 1676), 4-1/2 months after the Guru's martyrdom. Therefore, 'the account of the personal interviews of the Guru with Emperor Aurangzeb at Delhi falls off as an unhistorical interpolation.'
15. Dr.Ganda Singh has referred to the Bhatt Vahis in this connection.
16. Vichitar Natak, Chapt.V; translation by Macauliffe, the Sikh Religion, Vol.V, p.295.
17. The Sikh Religion, Vol.IV, p.317.
18. Ibid., p.392.
19. Transformation of Sikhism, 3rd edition, Lahore, 1946, pp.115- 16.
20. Maasir-i-Alamgiri, translated and annotated by Sir J.N.Sarkar, Calcutta, 1947, p.94.

---

of the great founder of Sikhism in inculcating ethical and moral principles on all and sundry. The Guru was fearless in the cause of truth and justice. There is nothing improbable if his staunch convictions cost him his life.

In the end, one feels inclined to agree with the views of Macauliffe, expressed in the following words: "...the circumstances related by the Muhammadan writer are utterly incompatible with the whole tenor of Guru Tegh Bahadur's life and writings, and cannot be accepted as even an approach to history.[18] The view of G.C.Narang will also bear quotation on the question. Commenting on the execution of the Guru, he writes, "In his death the Guru surpassed anything that he had done in his life. He was known throughout Upper India, was highly revered by Rajput Princes, and was actually worshipped by the peasantry of the Punjab. His execution was universally regarded by the Hindus as a sacrifice for their faith. The whole Punjab began to burn with indignation and revenge."[19] The consequences of the tragic end of the Guru were very great. The author of Maasir-i-'Alamgiri gives an indication of the intensity of devotion and the wrath felt by the Sikhs when he writes, "On Friday, the 27th October, 1676/29th Ramzan, 1086 A.H., while the Emperor was returning from the Jama mosque and had alighted from the boat in order to mount the movable chair (Takht-i-Rawan), an ill-fated disciple of Guru Tegh Singh threw two bricks, one of which reached the chair. He was seized by the retinue and ordered to be made over to the Kotwal."[20] This is the only reference to the 9th Guru in the History, written by an official of Aurangzeb, and it shows that some of the zealous followers were so fanatically attached to their beloved leader as to risk their lives by attempting at the life of the Emperor whom they considered to be mainly responsible for the tragedy.

---

younger brother, "has taken possession of his (father's) throne, his property and offerings. This misfortune has befallen me on account of my obedience to thee. My father was opposed to thee on that account, and at his death ordered my younger brother never to be reconciled to thee and never to look upon thy face. Now I pray thee to summon him to Dihli and order him to exhibit miracles as I have done."[17] There is nothing improbable that this misrepresentation of facts may have created a bad impression in the mind of the Emperor.

The fact remains that the 9th Guru has succeeded to the 'Gaddi' in the teeth of strong opposition. This made the Sodhi Khatris, especially Dhir Mal and Ram Rai, his enemies. Ram Rai continued to bear grudge against the 9th Guru also for he was still disgruntled for what he considered to be the deprival of his rights. He appears to have had an easy access to the Emperor. He is held responsible for the early troubles of the Guru.

The jealousy of his nephew, Dhir Mal, became so pronounced that he hatched a plot to put an end to Guru's life. He sought the services of his 'Masand', Sihan, who at the instigation of his master made an attempt on the Guru's life, but fortunately, the bullet injury did not prove fatal. Being disgusted with the nefarious activities of his envious kinsmen, the Guru had to leave the Panjab for sometime. His relations were always on the look out to hit him below the belt. There is nothing surprising if the 10th Guru burst out with his condemnatory words against the 'Minas' (followers of Prithia), 'Dhir Malias' and the 'Ram Rais' "who had compassed the death of his father", and he enjoined upon his Sikhs to have no social intercourse with them.

Thus the possibility of his relations, having brought about things to such a pass that the 9th Guru had to lose his precious life, cannot be ruled out.

That the Guru was a man of saintly and upright character, completely resigned to the will of God, is to be admitted. We cannot accept the allegations made by some Muslim historians of pillage and rapine, violence and exactions, against the 9th Guru. A close study of his 'Bani' will remove all the misgivings. The Guru, who preferred to be called 'Degh Bahadur' instead of 'Tegh Bahadur' could not be a freebooter. He enjoined upon all to offer their love and devotion to God; shun, evils such as pride, lust, wrath, avarice, jealousy, false pride etc., do good to all; realise the transitoriness of life and the pleasures of the world. He exhorted his disciples to be humble but fearless; treat friends and foes alike; to keep away from the company of evils; to renounce flattery and slander; and to forsake sensual pleasures as poison. Like his predecessors, Guru Tegh Bahadur followed in the footsteps

These lines show that the Guru sacrificed himself to support the cause of the wearers of sacred-marks on the forehead and the sacred - thread round the necks, which are the essential emblems of Brahmanical people.

There are, however, difficulties in accepting all that has been handed down by Sikh tradition and also everything about Auranzeb's alleged efforts at wholesale and forcible conversion of the majority of his subjects - Hindus, Sikhs, and others. Was Aurangzeb such an impractical visionary, devoid of the essential qualities and equipments as a ruler, as not to realise the futility of efforts to attain what was impossible in a country like India? Aurangzeb did encourage and helped the process of conversion and his policy of discrimination, if not of actual persecution of majority of the subjects, is undeniable, and this did redound to the discredit and eventual dissolution and disappearence of the Empire though the hands of his incompetent successors in ensuring such eventuality are also quite visible. We also cannot but consider references in Ahkam-i-'Alamgiri to the Emperor, writing to the local officials, that Guru Gobind Singh wanted to see him. He should be pacified and assured, rendered escort and provided some necessary expenses of the journey out of his property which had been seized. Did the 10th Guru want to apprise the Emperor of the wrongs that had been done to his revered father and to him as a result of the machinations of his enemies and the local officials?

One, however, cannot but help feeling that the Guru was the victim of the jealousy, intrigues, and machinations of his own kith and kin also. Sikh history after Guru Ram Das presents a picture of internal dissensions, mutual jealousies, quarrels and intrigues. The hereditary character of Guruship made the 'Gaddi' a bone of contention among the rival claimants. Prithia, whose claim to 'Gaddi' had been set aside in favour of his younger brother, Guru Arjan, by his revered father, did not allow the 5th Guru to rest in peace as long as the former was alive. He enlisted the support of Sul'hi Khan, a revenue officer of Lahore, and through him not only planned to represent the case of his supersession to the Emperor but also harassed and annoyed the Guru from time to time. He complained to the 'Chaudhris' of Amritsar that the Guru had made no arrangement for his maintenance and that of his brother, Madhav. He conspired with Chandu Shah, Guru's inveterate foe. It is said that both of them misrepresented him at the Imperial Court by saying that Granth, compiled by the Guru, contained derogatory remarks about the Muslims and the Hindus.

Similarly, when Ram Rai was superseded by his younger brother, Har Krishan, he tried to poison the mind of the Emperor. According to the tradition, recorded by Macauliffe, Ram Rai informed the Emperor that his

once exclaimed, "Revered father! who is greater than you whose sacrifice can save the Hindus." On hearing these encouraging words from his son, Guru Tegh Bahadur asked the Kashmiris to go to Delhi and make the following representations to the Emperor: "Guru Tegh Bahadur, the 9th Sikh Guru, is now seated on the throne of the great Guru Nanak, who is protector of faith and religion. First make him a Musalman and then all other people, including ourselves will of our own accord adopt the faith."[13] The tradition gives the details of the dialogue that commenced between the Guru and the Emperor. At the end of the dialogue the Guru was asked to choose between Islam and death. On his refusal the Guru was subjected to bodily torture. But nothing could swerve him from his beliefs and convictions. He stood steadfast in his faith to the last. The Guru was then asked to work a miracle and to this the Guru's reply was that "a miracle was the wrath of God". On hearing this reply, the Emperor was beside himself with rage and ordered the Guru's execution.[14]

Though the recorded reliable sources and formal contemporary chronicles are silent on the point of the cause of the Kashmiri Brahmans being taken up by the Guru,[15] it finds some support from the following lines of "Vichitra Natak" of Guru Gobind Singh:

"He protected the frontal marks and sacrificial threads of the Hindus
And displayed great bravery in the Kal Age.
When he put an end to his life for the sake of holy men
He gave his head but uttered not a groan.
He suffered martyrdom for the sake of his religion;
He gave his head but swerved not from his determination.
God's people would be ashamed
To perform the tricks of mountebanks and cheats.

Having broken his potsherd on the head of the King of Delhi he departed to paradise.

No one else coming into the world acted like Tegh Bahadur.

The world was in mourning for the demise of Tegh Bahadur;

There was weeping for him in the whole world, but rejoicing in paradise."[16]

The version of the Patna historian as also of the author of Ibrat Maqal suffers from the defect in that they do not say anything about the outburst of anger on the part of the Emperor, as a result of which "after few days the order of execution was issued." The Muslim version does not give any hint as to the reason why Aurangzeb after some time ordered the execution of the Guru when during his imprisonment there could be no provocation. This may lend a support to the Sikh version that the refusal of the Guru to embrace Islam provoked the Emperor to order his execution.

As regards the Sikhs, they have got a totally different account to give. The Sikh chronicles describe Guru Tegh Bahadur as a man of peaceful disposition, wholly devoted to the cause of his religion and self-sought martyr. According to them the Guru laid down his life for espousing the cause of the Kashmiri Brahmans, against whom Aurangzeb has unleashed a war of execution. It finds support at the hands of Sir J.N.Sarkar who writes, "He (i.e., the Guru) was drawn into the whirlwind which Aurangzeb had raised by his policy of religious persecution. A soldier and priest could not remain indifferent while his creed was being wantonly attacked and its holy places desecrated. He encouraged the resistance of the Hindus of Kashmir to forcible conversion and openly defied the Emperor. Taken to Delhi, he was cast into prison and called upon to embrace Islam and on his refusal was tortured for five days and then beheaded on a warrant from the Emperor".[10] The only authority cited by the great historian is Khafi Khan though this contemporary historian does not say anything about the Kashmiri Hindus or the wholesale forcible conversion, resorted to by the Emperor. The only reference found in Khafi Khan is to the sack of the Sikh temples and the expulsion of the Guru's 'Masands' from the cities.

Macauliffe writes on the basis of Sikh version that Sher Afghan Khan, the Emperor's viceroy in Kashmir, "set about converting the Kashmiris by the sword and massacred those who persevered in their adherence to the faith of their forefathers."[11] There was no Sher Afghan Khan but Iftikhar Khan as the contemporary governor of Kashmir and there is nothing on record anywhere, except the Sikh tradition, that Iftikhar Khan inflicted oppression and persecution and made forcible converts. The tradition says that the Brahmans were supernaturally informed that Guru Tegh Bahadur, the 9th in succession to Guru Nanak, would protect their honour and faith. Accordingly, a deputation of the Pandits went to Anandpur and waited upon the Guru.[12] They apprised him of their tale of woe. The Guru sat silently for sometime, pondering over the problem. After some interval, he said that the sacrifice of a great man could only alleviate the sufferings of the Hindus and "free the earth from the burden of the Muhammadans." The future Guru Gobind Singh, who was then a child of only nine and was present there, at

and they showed the intensity of their devotion. This writer who has made an initial mistake in taking the 9th Guru as the son of Har Rai does not say as to how and when the Guru had readily responded to the summons and had performed the 'Kornish'. Qasim Lahori next refers to the Emperor's habit of entering into dialogues with the 'Derveshes' who had renounced the world. Ghulam Sarwar Lahori in his printed work "Hadiqat-ul-Aulia" has made mention of Shah Daula Gujrati who died in 1075 A.H. and Sarmad who was killed in 1070 A.H. and one Shah Hasan Ali about whom nothing definite has been given. Obviously, the Guru was also of the same group of saintly personages about whom the Emperor wanted to know more personally. It may be that some interested person had misrepresented the life and activities of the Guru who was called to the court and he readily responded to the summons with clear conscience. He had nothing to hide nor had he anything to explain or any grievance to complain against. Qasim Lahori is, however, tantalizingly silent about the reason of the Emperor flaring up suddenly against the Guru, as a result of which he met with his death. He does not refer to the imprisonment which preceded the order of execution.

Siyar-ul-Mutakherin of Ghulam Hussain Khan is another Persian work which has been so often quoted by both Indian and European writers and has been generally relied upon by the latter. Its wrong translation by Raymond has given rise to confusion as regards the life and Martyrdom of Guru Tegh Bahadur. The original text says only that Hafiz Adam (Hafiz Adam died in December 1643 while on Haj to Mecca and Medina. This was 21 years before Guru Tegh Bahadur came to the gaddi in 1664 A.D.) was a contemporary but there is nothing to warrant the assumption in the translation that he was a close associate of the 9th Guru in what was considered as their nefarious activities.[8] Moreover, there was no justification for the use of the words "miscreants" and "freebooters" in the translation. The Patna historian is silent about the reason for the issuance of the second order that the imprisoned Guru should be executed and his body torn into pieces, should be exposed to the air.

Mohammad Ali Ansari, the author of "Tarikh-i-Muzaffari" generally agrees with the version given by the Patna historian, Ghulam Hussain Khan, but he makes Adam Hafiz not only a contemporary but also an associate when he says:

"هر دو کس موافق گردیده بجبر و تعدی در ملک پنجاب از مردم زر میگرفتند" [9]

("Each being conformable with the other exacted money from the people of Punjab by taking recourse to compulsion and oppression").

his son (?) acquired greater dignity and position than his father and very often he indulged in sports and amusements. But on account of the great regards and wide popularity, he became cynosure of all the creatures and became recipient of the goods and chattles of worldly considerations in the form of household goods and furniture and silken or linen cloths besides things in cash and kind, and elephants and horses - all of which he had in plenty so much so that he himself at times put forward claims to sovereignty (Idda-i-Saltnat) and some times the same thing came on the tongues of his followers or disciples. For a long time, with such behaviour, he passed his days in the hills in the environs of Sirhind and Bajwara. At last, in the caliphate period and the graceful regime of His Majesty, Muhammad 'Alamgir Aurangzeb, these kinds of meaningless clamour were very much distasteful to the Emperor because of the impetuosity of his temperament and the jealous and sensitiveness on the question of sovereignty. He would not brook such claims. Since the beginning of his accession, the Emperor very often indulged in discussions with those present and also the 'Darveshes', who were leading the life of retirement, on problems of truth and matters of Divine mysteries. These included a body of people who had renounced all worldly concerns and had given themselves entirely over to piety and contemplation. Such men were Shah Daula Gujrati, Shah Sadruddin Qasuri, and Hazrat Shah Hasan whose court (Dargah) was situated in the vicinity of Shahdara on the other side of the river Ravi in Lahore. The elevated abode was a place of dignity where those people, attracted and abstracted and freed from all forms and ceremonials, sat. Some of them like Sarmad Qalandar, etc., resigned themselves to their fate and chose to drink the syrup of martyrdom from the spring of the sharp sword. At these very times, Guru Tegh Bahadur was also summoned before the exalted presence and he had the felicity of performing the 'Kornish' (salutation). As fate had ordained, he incurred the Emperor's anger and saw death on the back part of his neck (Qafa) and also on his sides."[7]

The important thing that we find in the version, given by Qasim Lahore, is what he calls "Idda-i-Saltnat". We know that this was not the case. There was no political basis in the terminology used though a political colour could be given to it by those who were interested in pulling the legs of the spiritual leader of the Sikhs. It is a fact that the Kings in general, especially the Mughals, were very jealous and felt greatly sensitive about the use of words and expressions by others which they considered their special prerogative. They scented danger where none existed and assumed things for which there was no real basis. Such words and expressions, used by the zealous disciples, though tolerated, they were not suggested by the Masters

Rai twice attempted to poison the mind of the Emperor. He also refers to Dhir Mal and Sodhi Khatris who even attempted to kill the Guru.

Gokul Chand Narang refers to Ram Rai's intrigues and to the assumptions of regal terminology, 'Sachcha Padshah', by the Sikhs for their spiritual leader though he says that the Guru himself was a man of piety, simplicity and humility. He had accompanied his father to the warfare. His father had left his arms to him but "he preferred to be called 'Degh Bahadur' (i.e., Hero of the cooking-pot) than by his war like name . . . . His 'darbar' always possessed royal splendour and magnificence and he was always spoken of and addressed as 'Sachcha Padshah' or True King. Ram Rai was still a favourite at the Imperial court and had never ceased to cherish a hope to be one day installed in his father's place."[5]

Latif also does not paint the Guru in good colours. He says, "From a devout Udasi (i.e., indifferent to the world) in Bengal, the Guru seems to have turned into a regular freebooter in the Punjab."[6] He also does not mention the source of his information or cites any authority to support the use of his strong language against the Guru.

As regards the Persian accounts, they are, unfortunately, very meagre and inadequate for any definite conclusion and the presence of an element of bias and prejudice in them cannot be ruled out. None of the Persian writers has given the details of the tragedy nor do we find anywhere in the Persian sources anything about the machinations of Ram Rai, about whom much has been written by M'Gregor and Malcolm, both of whom have failed to mention their authority or any independent source of information. They describe the Guru as a political revolutionary and disturber of public peace, a rebel against Government who put forward claims to sovereignty, and a man of power and influence, who assumed the title of 'Sachcha Padshah'. A Persian work well worth noticing, but generally ignored so far, is Ibrat Maqal of Mir Muhammad Qasim, poetically called 'Ibrat', a resident of Lahore. He completed this work in 1144 A.H. or 1731 A.D. The time this book was written was not very far removed from the facts or events, recorded by him. He could not be an eye-witness of the events but he may have heard something from fellow-citizens who might have been still in the know of the things. This does not mean that all he says may be taken on trust and is reliable. Of course, we have to make due allowances to the bitterness that the affairs of the last two Gurus and especially the activities of Banda Bahadur had caused in the minds of the Muslims. The relevant passage is as follows: "Then one named Guru Har Rai came on the scene. Groups after groups of creatures bent their necks down to wear the neckles of submission to him and offered thousands of reverences to him. After him Tegh Bahadur,

rural clans to enter his service, promising them, that he would pay them handsomely and put them in the way of obtaining booty."[1] How could the question of 'Pahul' and reference to Ghoongna with the appellation 'Singh' come in one of the Sakhis. The 'Sakhis' are generally ethical, moralising, and didactic and have little to do with the mundane affairs. How could they contain the least reference to the predatory habits of the Guru? Indubhusan Banerjee is of the opinion that these 'Sakhis' relate more to his son, Guru Gobind Singh, than to Guru Tegh Bahadur. M'Gregor has begun with the miracle working Makhan Shah and the Guru's great rival Ram Rai (Ram Rao). He makes the latter so influential as to cause the arrest and execution of the Guru. Malcolm also writes in the same strain. According to Malcolm the cause of the arrest and final execution of the Guru was "the "implacable rancur, jealousy, and ambition of Ram Ray." M'Gregor has made confusion worse confounded. We do not know on what basis M'Gregor refers to the three visits of the Guru to Delhi and where did he find a support for his assertion in regard to the third supposed visit. He writes, "When he reached that city, he was thrown into prison by order of Ram Rao. Some days afterwards he was sent for to the Emperor's presence who had no intention, however, of imprisoning him".[2] Cunningham also, relying on Raymond's translation of Siyar-ul-Mutakherin, appears to be inclined to find fault with the Guru for such activities as could not but incur the displeasure of the Emperor. To quote his words, "Tegh Bahadur followed the example of his father with inequal footsteps and that, choosing for his haunts the wastes between Hansi and Sultej, he subsisted himself and his disciples by plunder in a way indeed, that rendered him not unpopular with the peasantry."[3] The English historian of the Sikhs goes so far as to add that, "Tegh Bahadur powerfully aided in making the disciples of Nanak a material as well as a devotional people. His reverence for the sword of his father and his repeated injunction that his disciples should obey the bearer of his arrows, show more of the Kingly than the priestly spirit, and indeed, about this time the Sikh Gurus came to talk of themselves and to be regarded by their followers as 'Sachcha Padshahs' or as 'Veritable Kings', meaning perhaps, that they governed by just influence and not by the force of arms, or that they guided men to salvation while others controlled their worldly actions."[4] Indubhusan Banerjee has treated the subject in great details. He has relied largely on Sir J.N.Sarkar's views without examining them critically. He has accepted the Sikh version, recorded by Macauliffe, and some times he contradicts himself. He, like many Indian scholars, holds the Emperor mainly responsible for the execution of the Guru but in another place he attributes the unfortunate and tragic end of the Guru to the internal dissensions within the Sikhs and to the machinations of his nearest relations and rivals. Ram

MARTYRDOM OF GURU TEGH BAHADUR

Dr. Ved Prakash
Head, Deptt. of History,
G.G.S.College, Patna City.

The good relations that had existed between the Mughals and the Sikhs upto Guru Ram Das, underwent a marked change and eventually resulted in the unfortunate and tragic execution of the 5th and 9th Gurus. We need not consider here the Martyrdom of Guru Arjun. Like his venerable grandfather (i.e.Guru Arjan), Guru Tegh Bahadur's Martyrdom has become a highly controversial issue owing to the divergent and conflicting views, expressed by the Persian and Sikh Chronicles on the subject. According to Jahangir's Memoirs, Guru Arjan met his tragic end due to the blessings that he gave to the rebel Prince, Khusrau. The Sikh accounts, on the other hand throw the whole blame on Guru Arjan's eldest brother, Prithia (whose claim to 'Gaddi' had been passed over by father in favour of Guru Arjan) and on Chandu Shah, the Imperial 'Diwan' of Lahore, the hands of whose daughter, Sada Kaur, the Guru had refused to accept for his son, Hargobind. We have already treated the subject of the Martyrdom of the 5th Guru earlier in a separate paper. Perhaps more controversial is the case of the Martyrdom of the 9th Guru who was executed on Thursday, the 11th November 1675 or 5th day of the light half of the month of Maghar in Sambat 1732 at Delhi on the spot where Gurudwara Sisganj now stands.

European writers, dealing with the subject, have taken their stand on the inaccurate translation of the relevant portions of Siyar-ul-Mutakherin and have not perhaps cared to consult the original. Trumpp has laboured in characterising the Martyrdom as more political than a religious affair and takes his stand on some Sakhis. It is difficult to accept the interpretation that he gives or the views that he has expressed. He writes, "The Guru appears by no means as a humble spiritual instructor, but riding at the front of well-armed disciples, who, if not willingly provided, levied contributions on the Zamindars and the inhabitants of the villages through which they passed, and made predatory incursions on the Muhammadan population. The Guru had not only a strong band of Sikhs with him, but he engaged also some

Bekas, *Dastur-ul amal-i Bekas*, Aligarh Mss. No.954/4 ff.38, 39, Munshi Malikzada, *Nigar Namah-i- Munshi*, Aligarh Ms., p.81; *Agrarian System of Mughal India*, Prof.Irfan Habib, p.299, no.7.

23. Appendix B.
24. For a detailed discussion on the position and powers of Sadr-us sadur or sadr-i kul, Blockmann, H, A'in-i Akbari, A'in, 19, pp.278-284; Ibn Hasan, The Central Structure of the Mughal Empire, pp.256-258.
25. For a critical and detailed discussion of the functions and powers of qazi-ul quzzat, vide, P.Saran, Provincial Government Under the Mughals, pp. 339-345; Mirat-i Ahmadi, II, pp.310, 394, 396, supplement, Text, p.173.
26. Document No.60.
27. Document No.45.
28. On 8 May 1766 Najmud-Daulah died in Cholera which had afflicted him after a dinner party given in honour of Lord Clive by Reza Khan at Murshidabad. The English seated Saif-ud-Daulah, his younger brother of 16 years, on the masnud of Bengal, and the management of his household establishment was retained by his mother Munni Begum. By a fresh treaty concluded on 19 May 1766 the Fort William authorities reduced his stipend to Rs.17,78,854- 1-0 from Rs.41,86,131-9-0, for the support of the Nizamat. But Saif-ud-Daulah could not live long, and died in 1770 of small- pox, which in the form of epidemic raged in Murshidabad killing numerous nobles and sweeping thousands of common men. He was succeeded by Mubarak-ud-Daulah (1770-1893), a boy of only 12 years, born of Baboo Begum, another mistress of Mir Jafar. His stipend was further reduced to Rs.31,81,991-9-0 by the treaty formed on 21 March 1770. All powers, civil, criminal, revenue and military now came to be finally resided in the Fort William at Calcutta. Warren Hastings appointed Munni Begum as the guardian of the new Nawab ignoring the just claims of his mother, Baboo Begum. For details, Purnach Majumdar, The Musnad of Murshidabad, 1704-1904, Calcutta, 1905, pp.40-45.
29. Document No.11, dated 3 February 1784.
30. Document No.34.
31. Document No.35.
32. Document No.36.
33. Document No.41A.
34. Document No.41b, 41c, 41d, 41e, 41f, 41g.
35. Document No.41H.

****

of Bihar, together with the *faujdari* of Rohlas and came to Patna in 1758. He played a leading role in the conclusion of treaties and alliances between the Mughal emperor, Shuja'ud-Daulah and the East India Company after the battle of Buxar, 1764. He has been highly praised for his competence, patronage and spirit of religious tolerance by Ghulam Husain Tabatabai. For details, *Siyar-ul Muta'akhkherin*, Text, II, p.791, Abdul Majeed Khan, *The Transition in Bengal*, Cambridge, 1969, pp.78, 217-18, 135, 342.

8. Document No.26a, 26b.
9. Document No.18, 25b.
10. Document No.25b.
11. Document No.25c.
12. Document No.18b.
13. Document No.27.
14. Document Nos. 17, 18.

The description of the Judicial procedure given by Ray Rayan in his report is different. He states:

When disputes arose on the issue of boundaries of adjoining villages or fields among *zamindars* and a petition was filed by the contestants in the court of *Nazim*, an amin (assessor) was deputed with a certificate of authority to investigate and report the real facts of the case. The amin enquired the validity of claims from chaudhriyan and qanungoyan of the interior (muffassil), settled the matter in the light of his findings, and realised the rent from zamindars. Such cases were outside the jurisdiction of judiciary, because they were dealt by the superintendent (daroghah) of khalisa department, working under direct supervision of the Nazim. If the parties declined to accept the proposal of the amin and verdict of daroghah, the matter was then referred to the superintendent of the court of law (adalat).

Persian Revenue Records of Bengal, Add.6586, f.72b.

15. Document No.7. For full text of documents, Appendix A.
16. Document No.10b.
17. Document No.12a.
18. Document No.10b.
19. Raja Kalyan Singh was the son of Raja Shitab Rai, and author of the famous work, *Khulasat-ut Tawarikh*. He was allowed to act for his father at Patna after the latter's arrest and dismissal from the post of the *naib-subedari* of Bihar. *Journal of the Bihar and Orissa Research Society*, VI, p.430.
20. Document No.12b.
21. Document Nos. 53, 53b, 53c, 54a, 54b, and 54c.
22. Appendix B. For the powers and functions of Mutawalli, Jawahar Mal

Notes & References

1. Rajballabh was appointed Ray Rayan of Bengal in January 1773, in consideration of his father's loyal services to the Company. His father, Rai Durlab Rai, belonged to the Kayasthas of Dakhain Rahi branch of Bengal. He had played a pivotal role in the great conspiracy against Siraj-ud-Daulah in 1757, and since then continually occupied pre-eminent position in the administration and politics of the province. For details, S.C.Mukhopadhya, *The Career of Durlab Ram Mahindra*, Varanasi, 1974, pp.10-29, 79-126. The Persian Text of his report, dated 1786, presented to Sir John Shore is contained in *Persian Revenue Records of Bengal*, B.M. Ms.Add.6586. Some of its portions have been used in 'Agrarian Structure of Bengal at the Beginning of British Conquest', *Medieval India, A Miscellany*, vol.4, 1977, pp.178-202.
2. Charles Rieu, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, 1879, vol.I, p.409, Add. 19,504. In the footnote Rieu has briefly sketched the life of J.M.Murray. "John Macgreogor Murray, of the Bengal establishment, was appointed Colonel in Oct.1737. He acted as military secretary to the Commander-in-Chief in the first Rohilla war, and subsequently as first Secretary and member of the Military board. He was created barronet in 1795 , retired from the service in 1798, and died in 1822." *East India Military Calendar*.
3. Persian Revenue Records of Bengal, Add. 6586, ff.56a, 61a, 64a, 65a, 116, 120.
4. Document No.25, dated 1780.
5. Document No.25c.
6. Document No.25b.
7. His family had migrated in the early eighteenth century from Shiraz to Delhi. After the invasion of Delhi the family proceeded to Murshidabad where Aliwardi Khan appointed its members to high positions, and married the daughter of his neice, Rabia Begum, the Reza Khan. Before assuming the charge of deputy Nazim of Bengal in 1765, Reza Khan served as Naib of Dacca, 1763-65. His salary was fixed at nine lakhs of rupees which was later reduced to Rs.5 lakhs per annum. For details of his life and career, vide Ali Muhammad Khan, *Tarikh-i Muzaffari*, Aligarh Ms. No.365/135. ff.310-314; *The Transition in Bengal*, pp.17-102.
8. He was a Saxena Kayastha, and an inhabitant of Delhi. He served as an important officer in the household establishment of Khan-i Dauran, the imperial *Mir Bakhshi*, 1719-1739. But after the death of his patron in 1739 Shitab Rai managed to secure the post of the imperial diwan

Statement of Taxes other than Land Revenue *(Sa'irjihat)* to be collected by the *ta'alluqdar*[35]

Mahals — 9

fixed — Rs.63/-10-1/2 *annas*

ghat
(a landing-place where customs were levied)
4 Mahals - Rs.54/- 7-1/2 annas
(fixed)

1. Mulkhad alias Kanakhali
   1. mahal - Rs.19/7-1/2 annas
   (fixed)
2. Gopalpur
   1 mahal - Rs.15/-
   (fixed)
3. Yakdah alias Kikhla
   1 mahal - fixed, Rs.9/-
4. Khasahok
   1 mahal - fixed, one rupee

Hat
(weekly markets in villages)
4 mahals - Rs.8/8 annas
(fixed)

1. Jodpur
   1. mahal - Rs.2/-
   (fixed)
2. Dosarari
   1 mahal - Rs.2/-8 annas
   (fixed)
3. Chand Kani alias Kanakhali
   1 mahal, fixed, Rs.2/-
4. Bekhri
   1. mahal, fixed, Rs.2/-

Mahals
qaza (pertaining to qazi)
1 mahal one rupee
9 mahals - Rs.63-10-1/2 annas

****

The second document connected with the *sanad* (appointment letter) is surety bond *(muchalka)* executed by Lachhmi Narayan, the *qanungoe* of Bengal for the personal appearance *(hazir zamin)* of Shiv Ram, the *ta'alluqdar*. The other details are same as setforth in the text of the appointment letter.[30]

The third document[31] is a copy of written undertaking submitted by Shiv Ram in respect of payment of Rs.301/- as tribute *(peshkash)* to government, *(sarkar wala)*.

Mauza' and *Mahal* the entire estate *(daro-hast)*	Estimated revenue in cash *(Jama'-i raqmi)*
96	Rs.1792/-

The fourth document contains the abstract of signature conveying the orders for issuance of *sanad*, as both the undertakings *(muchalka)* and *(zamin)* duly written were received in the office.[32]

The fifth document[33] is also a copy of an abstract of signature regarding the issuance of *sanad* on payment of *nazrana* (presents). Below it is given the statement of recommendation made out of a fresh application presented by Shiv Ram. Through it he informed the government authorities that although he had engaged for 96 villages assessed at Rs.1792/- and submitted a written agreement accepting the terms of engagement, yet he failed to collect the stipulated amount mainly for two reasons. In the first place he found to his dismay that the above-mentioned villages were unpopulated and uncultivated and secondly, the settlement of revenue could not be effected owing to the distribution *(taqsim)* and illusion *(shamil)* of revenue. In the meantime the chaudhris of *parganas* brougth same villages under cultivation, and without paying the revenue *(mal-wajib)* due to government and proportionate distribution of revenue they appropriated the entire sum of money. I, therefore, accepted the amount of revenue (jama') noted below and hope that the sanad of ta'alluqdari of the said villages may be issued to me, mentioning separately the names of landholders. This will help me in taking possession of the villages and inhabitating them.

mauza' and *mahals*,	96
fixed amount of revenue in cash *(muqarrara jama' raqmi)*	Rs.1792/-
principal etc.	Rs.1720-10-1/2 *annas*
Reduction,	Rs.17-10-1/2
Detailed description *(taujihat)*	
The entire estate,	96
fixed *(muqarrara)*	Rs.1655-10-1/2 *annas*

Then follows the list of names of all the 96 villages (qarya) and the total amount of rent is indicated against each of them.[34]

APPENDIX - C

Copy of a *Ta'alluqdari Sanad* to Shiv Ram, 1765.

Be it known to the present and future accountants *(mutasaddis)*, headmen *(chaudhris wa-maqaddams)*, *ri'aya* and cultivators *(mazar'ian)* of town (mauza) Kawadhna etc. in pargana Sultanpur Kharriyah, chakla Jasar in the province of Bengal, the paradise of regions (jannatul bilad) that a petition was submitted for approval to exalted, supreme, Shuja'-ul Mulk Hasam-ud-Daulah Saiyid Najm-un-Din Ali Khan Bahadur Mahabat Jang, and in accordance with it the report *(fard-i haqiqat)* and papers pertaining to written undertaking for engagement *(muchalka)* and payment of tribute *(peshkash)* were signed, convening the orders of appointment of Shiv Ram as *ta'alluqdar* with effect from 1172F/1765 A.D. It is expected that he (Shiv Ram) will exert himself in rendering service assigned to him, and discharge his duties with vigour and earnestness. He will make sincere and persistent endeavours to keep all the cultivating classes and general public satisfied and contented, and promote agriculture in the aforesaid villages so that they become populous and flourishing, and revenues due to government could be realised from them at the time of harvest. He will take necessary steps to prevent thefts and highway-robbery within the limits of his *ta'alluqa*, and guard highway passing through these villages in such a manner that travellers and other wanderers could freely come and go with safety and peace. If theft and robbery occured he will try to capture the miscreants and recover the stolen goods. He will chastise the robbers and restore the plundered goods to the owners. Failure in the performance of these duties will render him accountable to government. He will send to the office of revenue department all the registers and records prepared according to established rules. The local officers, referred to above, are, therefore, required to look upon the said ta'alluqdar as permanent and pay due regard to him in the discharge of his duties. Text of the signature: that *sanad* (deed of appointment) may be issued to Shiv Ram for the *ta'alluqdari* of towns Kawadhna etc., on the basis of written undertaking for payment of *peshkash* (tribute) 1172F/1765, Rs.30/-

Amount of tribute *(peshkash)* to the Nazim,	Rs.175/-
Amount of presents (nazrana) under the head of *subedari*	Rs. 75/-
Amount of commission to	Rs. 51/-
Total	Rs.301/-
Number of all the villages *(mau'za dara-bast)*,	96

Total assessed revenue (jama') Rs.1792/- signed by *qanungoes*

APPENDIX-B

Text of Agreement Deed in connection with the Appointment of *Mutawalli* - 3 February, 1784.

I, Saiyid son of Alam, am *Mutawalli* of recipients of rent-free lands (a'imma) and judges *(qazis)* of the province of Bihar. As the authority of enforcing government regulations concerning revenue-free assignees and judges under the charge of *sadarat* has been vested in me by the orders of the governor-general-n-Council with effect from 1191F/1784, I have accepted the appointment and solemnly confirmed in writing that I will do my utmost to perform the functions of the office with honesty, integrity and sineerity. I will endeavour to ascertain and identify *(tashkhis)* all such holders of rent-free grants *(madad-i ma'ash)* and recipients of stipends *(waza'if)* who have died or migrated, and acquire their lands as government property, and stop the preparation of clothes for distribution among them. I will verify and correct all the particulars in respect of the class of grantees who are alive and in possession of assigned lands, and regularize the shares of inheritance bequeathed by the dead or deserters, according to government rules. After 24 months a consolidated statement containing the list of names and particulars of all those who got their grants verified, and of those who did not, alongwith the *sanads* (deeds) of everyone will be sent to the Council. The governor-general-in-Council have fixed a sum of two thousand rupees for Zain-ud-Din Hyder Ali Khan, the *sadr*, and two thousand five hundred rupees for the expenses of my office *(tauliyat)*, the total being Rs.4,500/- per annum. Under no condition I will demand not a single penny in excess of the sanctioned amount. If anyone made a complaint in this connection and proved the charge, I will return double the amount taken from him, and be liable to punishment. At the end of the year two thousand rupees will be sent to the Chief Resident at Patna *(saheb-i kalan)* to be given to Zain-du-Din Khan, the *sadr* and the remainder Rs.2500/- I will keep to meet the cost of the office *(tauliyat)*. However, in 1782 (1189F) the entire body of recipients of rent-free lands *(a'imma-daran)* had unanimously agreed to pay three *annas* per rupee annually to Zahur-ullah Beg Khan, the *darogha*, in charge of collecting the funds from them. In case the sum of Rs.4500/- could be arranged by realising less than three *annas* per head the rate will be accordingly reduced. I will comply all the commands issued by the *sadar* to me, and I will keep the *a'imma* satisfied and contented by my conduct. If any one of them failed to pay the charges levied, I will report to the authorities concerned.[29]

APPENDIX - A

The reason for reduction in the rent-roll *(jama'-i tumari)* of Bihar is that *jagirdars*, powerful men, *(mataghaliban)*, rent-free assignees *(a'immadaran)*, and accountants *(mutasaddis)* have manipulated to obtain a written order of acquitance *(sanad-i waqusasht)* under the seals of Naj-ud-Daulah and Saif-ud Daulah,[28] and misappropriated money to the amount of Rs.38,85,855-10-4, contrary to all rules in the name of profit *(taufir)*. This fact may be confirmed through proper investigations. During the governorsips of Mahabat Jang (Aliwardi Khan) and Siraj-ud-Daulah the *jadirdars* received their share in the collection revenue in cash after a deduction of 1/6 from it. But since the time of Jafar Khan, especially under Qasim Ali Khan, *jagirdars* and powerful men of the subah in collusion with the accountants of *Nizamate* stopped the remittances and misappropriated the revenue. At the time of verification of documents *(sanads)* the *jagirdars* do not produce the relevant records showing plots of lands and the amount of annual assessment.

234 lakhs	
67461 biswas	Kaifiyat-i Tumari (Statement of rent-roll)
18 bighas	
3-1/2 dhor	Rs.8,30,077-2-1/2 Annas

One hundred bighas according to government rules *(zabita sar- rishta)* was deducted in salaries calculated in dams (dam tankhawhi), 80,000 dams. Everyone obtained from the king, 8,000 dams by way of revenue-free assignments *(aima, altaghma)*, and one hundred *bighas* measured land was taken up by the *khalisa* department.

Statement *(kaifiyat)*

19,5,17,401 *dam kasri*

statement in rupees per 40 *dams*

Rs.47,62,335-13-1-1/2 *kanda*

8 lakhs as deductions from the share of *jagirdars*.

Rs.8,80,077-2-1/2 *annas*, according to the salary.

Rs.38,85,855-10-1/2 *annas*

***

wise person and a teacher in Calcutta *Madrasah*, and for the last three years intimately known to him. His appointment will, therefore, be a source of delight and satisfaction to him.

The *Sadr-us-sadur* in his comment on the letter noted that the only qualification of the candidate stressed by the Governor-General was his close association with Maulvi Ahmad. Sir John Macpherson who succeeded him (Feb.1785-Sept.1786) also wrote a recommendatory letter to him in this connection. But appointments to such an important post could not be made on that basis.[26]

Introduction of decennial system of revenue settlement in Bengal in 1790 by Cornwallis, and establishment of a well-organised district administration on firm and rational foundations should have brought significant change in the perceptions and outlook of Indians towards the British Government, and immensely contributed to the popularity of the new Governor-General. This trend is vividly reflected in the petition submitted to him by the citizens of Calcutta when Cornwallis returned from Madras in 1792 after achieving total victory over Tipu Sultan. There is a copy of this petition included in the collection of documents under review, and though it is brief and unsigned, its authenticity is established by its translation into Bengali given below to the Persian text. It stated that the inhabitants (*sakinan*) of Calcutta had prayed for his success in the war, and his arrival made them happy and satisfied. They were deeply grateful to him for the protection, patronage and security he provided to them. He had suppressed the forces of disruption and conflict every where and it appears as if he descended from heaven for guarding and protecting them. All his achievements and acts were in accordance with the Divine commands.[27]

Thus, the range and diversity of information amassed in these documents is remarkably impressive. Their careful study will be useful not only to supplement and compare the evidence alluded to in the published monographs but also help in formulating theories on the nature and character of the early British administrative system in Bengal and Bihar. Here, introducing the original Persian documents, rarely found in the English source-material, to scholars working on the subject, is the limited object of the present paper.

*****

should be protected against exploitation and high-handedness, and liberal financial help be extended to them through advancement of loans and reduction in rates of rent. Moreover, the changing attitudes and perceptions of British authorities towards the character and conduct of the Indian officers and employees created problems of uneasy relationship among them. The anonymous writer states that the British at the beginning of their rule considered all the Indians working under them corrupt, selfish and mean-minded. Later, they altered their opinion in favour of Muslims, declaring them upright, cultured and straightforward, but at present they reposed trust in Hindus and awarded to them positions of influence and authority everywhere, relatively in larger numbers than other sections *(fariq)* of people of Bengal.[21]

Apart from details of the revenue policies and arrangements of the East India Company, the collection supplies significant information about the essential aspects of the nature, powers and duties of some state-functionaries of the Mughal age who were retained to continue working in their respective special spheres. The evidence is useful in comprehending the dimensions of change and continuity which is the conspicuous feature of this period of transition. For instance, a copy of agreement deed in connection with appointment of Mutawalli of Bihar province, dated 3 February 1784 shows that this office existed and functioned under the direct control of the British Government. It throws light on the mode and rate of contributions imposed on *a'imma* lands in the province of Bihar for the maintenance of the offices of *Mutawalli* and provincial *Sadr.*[22] The second important document is a copy of a *ta'alluqdari* sanad to Shiv Ram, 1765, for 96 villages (ma'uzas) assessed at Rs.1792/- under signature of qanungoes. He was an independant ta'alluqdar, who had directly engaged with government; and his powers and functions were identical with those held by a *zamindar*. The relevant document also contains copies of written agreement *(muchalka)*, tribute *(peshkash)* and detailed account of taxes other than land revenue he was entitled to collect from the landing place *(ghat)* and weekly markets *(hat)* in villages under his jurisdiction.[23]

The collection also contains copy of a letter of Nawab 'Amadul Mulk Governor-General Mr.Hastings Bahadur Jaladat Jang addressed to *Sadr-us sadur*[24] of *subah* Bengal. In this letter Warren Hastings recommended the appointment of Maulvi Ahmad, elder brother of Maulvi Majdu-Din, to the post of *qazi-ul quzzat*[25] (chief qazi of the province) on the death of Maulvi Ghulam Yahya Khan. He asserted that though the *sadr-us-sadur* was vested with descretionary powers to appoint any one he liked to this important post, but on account of his friendship with him (the addressee) he ventured to recommend the case of this candidate. Maulvi Ahmad was a learned and

died, but his son Seeldat Rai was in the service of government.[18] In a report addressed to the chief at Patna the writer informed that Kalyan Singh had set up the office of *khalisa* in the building of a local Imambarah, although the papers relating to *khalisah* which had been amassed in the times of former kings were preserved in the office attached to his residence. The Raja[19] kept in his custody the seals contained in leather bags to affix on records and documents *(sirishta)*. He should be directed to send all the papers to be stamped by seal together with the keepers of records *(sirishta-daran)* to him or the members of Council for inspection, without his knowledge no orders should be issued to the officer in charge of a district *(saheb-i zila)* to inquire the economic condition of a village or *mahal*. The subordinate staff of the district officer in collaboration with qanungos should prepare the report. He should not rely entirely on records of khalisa, but check them from papers about every village and *mahals* assigned to *jagirdars* which were preserved in the khalisa department.[20]

From the foregoing analysis of the contemporary account of the revenue history of the period it will appear that the Indian criticism was mainly directed against the failure of the British government to set up vigilant and vigorous administrative agencies at the *pargana* level for the supervision of the whole process of revenue settlement and collection and good governance of villages. The executive arm of government did not reach every place in the interior of the countryside *(muffassil)* to exercise restraining influence on the activities of the desparate groups of revenue-collectors-*zamindars*, contractors, *gumashtas, and tehsildars*- and redress the wrongs done to peasants by them. Having rendered the old local institutions ineffective and powerless, the Company's government failed to organise in their place some kind of a new administrative machinery to enforce rules and regulations in respect of fiscal and judicial management of villages so frequently issued by its Council at Fort William, Calcutta. It put its exclusive alliance on the terms and conditions of engagements entered into with revenue collectors of different categories, hoping that these will be carried out on lines of strict legal propriety to the satisfaction of government. Events soon showed that such an absolute trust on formal settlements was misplaced, and even the measures of policy, on which these were based, perfunctory and mistaken. The Indian writers rightly argued in their reports that smooth and regular collection of revenue from villages was inseparably linked with the economic condition of cultivators and the extent of productivity in villages. To them the essence of the problem was the resettlement of devastated villages and restoration of legitimacy and effectiveness to the agreements made between tenants and revenue collectors at the time of assessment. They suggested that poor and helpless peasants

food charges (khurak). Excepting this expenditure no other amount under any head was expended by them. Again, it was Ray Rayan who submitted to diwan all cases relating to purchase and sale of ta'alluqa and lands, in part or whole. The diwan often suggested a compromise formula, or with the consent of plaintiff and defendent appointed an arbitrator to settle the dispute. In this manner other conflicts and quarrels, civil and criminal, were decided, and on no account any delay occured or expenses incurred. If a dispute arose between a banker and his debtor, the zamindar appointed an arbitrator who settled it. The plantiff had the freedom and right to submit petition to the Ray Raiyan against the verdict of the arbitrator. The Ray Raiyan held his court and decided the case in the presence of the aggrieved parties. This also entailed no expenses or delay.

He has ascribed the cause of defalcation and heavy arrears of revenue in Bihar during the Diwani period (1765-1772) to the embezzelement of huge amount of revenue by jagirdars, dominant landholders (mutaghaliban) and accountants (mutasddiyan) and holders of charitable grants (sar-shikan). They manipulated, for instance, to obtain a written order of acquittance (sanad-i- waquzasht) for a sum of Rs.38,855-10-4 from Nawab Saiful-Daulah.[15] In another report he informed that in these years of confusion and instability large tracts of khalisah lands were grabbed by a number of persons through fraudulent means. When Shah Alam was staying at Patna, 1759-60, one Sen Pat Kasystha, called Labasi (fictitious) arrived from Delhi and resided in the house of Rai Khel Das in the city. He was an expert in the art of imitating official documents and passing off the false papers as original. He, in collusion with a number of persons, fabricated *sanads* (written orders) of revenue-free grants *(al-taghma)* and securing official confirmation seized *khalisa* lands. For example, the *sanad* of *altaghma* for village *(mauza)* Khawaspur in pargana Hajipur with an area of four hundred *bigha* was prepared in the name of Ghulam Mustafa. But Sen Pat managed to place his own brother Qudat Singh in possession of the village which in fact had a measured area of one thousand bighas. Later, Qudat Singh sold the assigned land to another person. The writer proposed to the concerned officer that the above-mentioned village should be confiscated by government.*16*

Moreover, some landholders *(malikan)* and headmen *(muqaddeman)* were continually busy in selling the revenue-yielding lands in the environs of villages by decietfully transfering them into lands excluded from the rental *(kharij jama')*, in violation of government rules and regulations.[17] Balwant Rai, the chief *qanungo*, and his brother Prsadeh Rai had imposed on *jagirdars* (assignees) taxes under different heads, contrary to rules of sanctioned perquisites and allowances *(nankar-wa-dastur)*. Balwant Rai

subedari administration the writer reported:

When a zamindar fell into arrears and his country became unpopulated, the diwan of the province appointed honest, thrifty and industrious officers (sazawal and amin) to conduct settlement and supervise the work of revenue-collection. They brought large and small tracts of land of the displaced zamindar under their direct authority. Similar treatment was meted out to those zamindars who did not agree with the terms of agreement (ta'ahhud) at the time of settlement, or objected to mutually agreed conditions of the previous year and applied for reduction in the amount of rents. These officers visited every village, inquired into the causes of decline in revenue, examined the revenue papers and submitted a detailed report to the governor (hakim). They consoled the ri'aya and by advancing loans to them inhabitated the villages. They collected the rents of the present and previous years strictly in accordance with the terms of bonds (qaul-wa qarar) exchanged between the amin and cultivator, and deposited the sums in the pargana treasury. Whatever surplus was obtained through increased collection was the profit of government, the zamindar had no claim over it. He only received money during this period which was considered sufficient to meet his needs of food and clothing.[13]

The mechanism devised by the provincial government in resolving disputes and conflicts between the major components of rural society -- *zamindars*, cultivators and bankers -- was based on the principles of investigation and arbitration. In Bengal the Ray Rayan, the executive head of *khalisah*, was the Central figure in conducting inquiries through the *amin*, making proposals to the *diwan* and announcing the verdict of the *Nazim* in each case. The distinctive features of the judicial procedure as explained by the anonymous writer in his different reports are summarised in a consolidated form:[14]

Whenever disputes and conflicts ensued between two zamindars, the Nazim (governor) directed Ray Rayan, amin and qanungo at the headquarters to investigate and settle the matter to the satisfaction of the aggrieved persons. These officers summoned local witnesses conversant with the location of every field and boundry, recorded their evidence, drew a detailed map of land in dispute, showing the uncultivated area, and presented their report to diwan of the province. The Nazim thoroughly examined the report and in consultation with diwan gave his judgement which was put in force by Ray Rayan. In every case investigations and proposals were necessarily made by Ray Rayan. The zamindars concerned bore the expenses of the amin and his assistants (clerks) under the head of

were accumulated, and even the resident *ra'iyat* migrated to different areas, because no organised agency existed in rural areas to effectively check these abuses.[9]

The suggestion offered by this Indian servant in his report to the English officer for strengthening the local supervision in rural areas is that the present government *(hakim-i waqat)* should institute an inquiry to ascertain the area of cultivated and waste lands, extent of the rise and fall in population, the number of deserters and present occupants, the boundaries of each village, and area of desolated fields.[10] The officers should also investigate the causes responsible for the fall in population as well as decline in revenue-collection. They should also work out proposals as to how the peasants may be compensated for losses sustained by them, and how the amount of rent already remitted may be restored to them. Further, they should determine the assessment of revenue after taking the average produce of the present and previous harvests on easy terms to be set forth in the written agreement *(patta)*. He also recommended that the English Officer should be accompanied by the Indian revenue officers like *qanungo, mustassadi (accountant) and amin.* He further stressed the necessity of involving the Indian servants in the transaction of administrative business at the pargana level, probably keeping in view the serious efforts which both Cornwallis and John Shore were making at that time (1788) to eliminate the Indian element from every branch of *khalisa* department.*11* In another report the writer suggested that the rich and independent *(khwush-bash)* farmers could be persuaded to engage in cultivation. In Bengal the poor, helpless, as well as rich and independent cultivators abandoned the occupation of agriculture because of violation of terms of agreement *(patta)* and enhancement of cesses *(abwab)*. Under these circumstances, the rich and independent peasants could be brought back to their fields on assurance of fulfilling the pledges made to them at the time of settlement. Such remedial measures could alone, the writer emphasised, accelerate the agricultural production.[12] Every report, containing suggestions for reform, concludes with the remark, 'the decision rests with him' *(ayanda mukhtar and)*.

Like his other contemporaries this writer, too, was opposed to the system of revenue-farming *(musta'jiri)* on the ground that the revenue-farmer was not the master *(malik)* of land *(zamin)*. He, being mainly interested in earning his own profits, would not try to provide new impetus to agricultural production; rather he would, in the reckless pursuit of his selfish ends, ruin the whole villages. The Mughal governors, therefore, did not lease out the lands on contract basis *(ijarahdari)*; nor did they put to auction for sale the estates *(mahals)* belonging to the defaulting and recalcitrant *zamindars*. Dilating on this important characteristic of the

since long owing to frequent changes in the administrative structure at the top level. The mode of summary assessment was recognized by the fiscal authorities, but the principles and methods laid down in connection with settlement and collection bandobast were not fully followed by the revenue-farmers, and huge arrears accumulated at the end of every year. The few cultivators who had stayed on in the villages also quickly left them. With a view to increasing the cultivation and inhabitating lands the members of Council (Sahaban-i Konsul) reduced the rate of rent in every mahal (a fiscal unit of a pargana) in the deed of agreement (patta) issued in 1771, and accordingly adjusted the amount of money due from zamindars and revenue-farmers in proportion to their respective claims (har-hari). These revenue-collectors did not make deductions in the rents of peasants as allowed by government, and continued to realise land taxes from them in a summary manner (sra-sari). But, whatever sums of money they had gained from government became their profits which they were still enjoying. The members of the Council (sahiban), by way of kindness and justice and for convenience and comfort (asani wa- asa'ish) of ri'aya remitted fines (jarimana) and unlawful cesses (abwab) levied on them in previous years. Nevertheless, these favours and concessions produced no impact on villages which were continuously deserted every day by the ever-growing number of peasants.[8]

He has attributed the failure of Five Years Settlement (1772-1777) to the absence of supervisory and controlling authority in the villages *(muffassil)* which afforded opportunity to *zamindars* and revenue-farmers *(musta'jiran)* and other revenue-collectors *(tehsildars and gumashtas)* to oppress the peasants and misappropriate the public money. Consequently, the assessed revenue *(jama')* fixed under this new settlement *(bandobast)* could not be realised to the last *dam* and considerable sums of rents remained unpaid. The *zamindars* and renters *(musta'jiran)* of Jahangir Nagar and Rajmahal submitted petitions to government for deductions on account of broken embankment of river *(darya- shakist)* which had ruined their crops. The Council admitted their claims according to terms of agreement. But there were contiguous *(sar-basta)*, developed *mahals*, and some new settlements, unaffected by this calamity, from which they collected rents without informing the government. If thorough investigation and survey could have been carried out at the time of settlement, government *(sarkar)* would have certainly gained surplus revenue *(kifayat)*. Moreover, the contractors had been appointed for the duration of five years, but they were replaced every year, because each failed to live up to his undertaking. The cultivators paid more than double to what was originally assessed, in violation of rules and regulations issued by the Council. Every year arears

affairs into their hands, and they devoted with enthusiasm and sincerity to the increase of the state income and wining the favour of government. At the time of cultivation whatever was agreed (qarar) by the cultivators (ri'ya) the local officers approved (manzur). For this reason the peasants were undoubtedly prosperous and government also gained profit in the collection of taxes.

The British government, continues the same author, depended on the strength of agreement bond *(ta'ahhud)* made with *zaminadars* in the context of management and renting of villages, but it took no steps to protect the interests of peasants against illegal exactions and other acts of oppression. Later, the government put their *zamindari* (right and tenure) to auction for the realisation of outstanding balance *(bqaya)*. However, it again entered into engagement with the same *zamindars* who dreading the sale of their *zamindari* strove hard to meet the demand by extorting the amount of money in the name of various innovations *(bid'at)*. The condition of villages became worse than it was in previous years. When their petitions against these unjust collections and violence *(ta'addiyan)* were not sympathetically considered by the local officer *(amin)* the cultivators fled away, leaving the fields untilled.[5]

The main factor contributing to the barren state of villages and poor plight of peasants, according to this contemporary writer, was lack of proper care and regard about their affairs on the part of government authorities since the acquisition of *Diwani* in 1765. Briefly tracing the history of this phenomenon he has underscored the need of extending assistance and security to peasants to restore the villages in *muffassil* to their former prosperity. He reported:[6]

Even Muhammad Raza Khan[7] and Shitab Rai[8] made no attempts to ameliorate the condition of sub-divisions of districts (muffassil) as they were more concerned with the earning of their own profits. They settled a major portion of jama (estimated revenue) on conjectural basis, and adopted harsh measures in collecting it. In 1770 a severe famine occured in which large numbers of peasants perished, while others deserted their villages. Consequently, villages turned into wilderness, and government suffered heavy losses of revenue. When in 1773 the Company began to excercise real sovereign authority over the subjugated provinces (mumalik-i-mahrusah) it found itself in a grave financial crisis that had set in the preceeding regimes. In this situation the Supreme Council of the Company introduced the Five Years Settlement (1772-1777), and entrusted the work of revenue-collection to incompetent and ignorant revenue-farmers (musta'jiran). They turned a blind eye to the sufferings and hardships the villagers had been experiencing

in all its essentials, without employing it as a tool of comparison with the contemporary situation. The survey attempted by the anonymous writer of revenue papers under review begins, on the other hand, from the Company's *diwani* era, and is largely devoted to a detailed description of the declining economic conditions of the tillers of soil, and the ever-changing methods and procedure of revenue settlement and collection envisaged by the British authorities since that time. The subject-matter discussed in these two sources of information are divergent, excepting the three important issues of which their perceptions and formulations are in congruence, disclosing their firm confidence in the institutions of the *Nizamat*. Both of them stress that (1) the holdings of a defaulting and disobedient *zamindar* were not put to auction for sale, but brought under the direct control of government, and later on restored to him on the pledge of regular payment of dues and good behaviour, (2) no Mughal governor had introduced the system of revenue-farming *(ijaradari)*, and (3) in judicial matters the principle of arbitration was preferred in all agrarian and monetary disputes over endless and complicated litigation in the courts of law.[3]

The common points of historical interest emerging from the study of fragments scattered in the collection under review converge on the following issues. (1) imposition of alien laws, (2) neglect of management in villages, (3) poverty and helplessness of peasants, (4) constant enlargement of areas of uncultivated lands, (5) unnecessary expenses and delays in litigation, (6) usurpation of lands by powerful persons, (7) transformation of *khalisa* lands into revenue-free assignments, (8) need of utilizing the services of Indian revenue officers, (9) non- payment of dues by contractors and *zamindars* and (10) accumulation of arrears.

With regard to the enforcement of uniform alien laws and neglect of administrative arrangements in the interior villages the relevant document states:[4]

The management of towns and villages in the provinces of the king has not been organised on stable and firm basis under the British, from the beginning to the present day. The English issued uniform administrative orders for all villages and towns from the capital city (Calcutta) in accordance with customs and laws prevailing in their own country. You, kind to servants (banda-nawaz), may know that every country has its own laws and norms (rasm wa a'in), especially in this land the canons and laws are different and divergent from the ancient times. How could these be transformed into one uniform code of laws? Any change contrary to this principle will cause disruption. In the former days provincial authorities, relying on subordinate staff in towns and villages, placed the management of

administrative manuals meant to illustrate the mode and style of writing official orders and letters in the Central Secretariat. Some of the records pertain to appointment letters *(sanads)* orders *(perwanas)*, memoranda *(yaddasht)*, revenue figures *(jama)* of parganas of Bengal, and queries and answers in respect of the origin and character of *zamindari* as an institution or set of rights.

In particular, the memoranda (yaddasht) are extremely valuable in that they provide clear insights into the actual internal working of the administrative structure at the *pargana* level, and reflect the Indian response to the general revenue and judicial policies and measures carried out by the British Government during this period of transition. The Indian criticism finds distinct expression in the suggestions and opinions submitted by the Indian employees on various issues through memoranda, presumably at the behest of their superior officers.

The anonymous writer of the memoranda papers expressed dissatifaction with the current administrative practices and laws by merely focussing on the widespread prosperity and contentment in the country-side *(abadi-wa-ma'muri mulk-wa-faraqhat-i hal ri'aya wa braya)* under the dispensation of *Nizamat*, instead of directly highlighting the effects of chaos and misery resulting from them. His attachment to the old socio-economic pattern of society is markedly manifest in these writings, but he was at the same time concerned with problems of the distress and deteriorating economic condition of peasantry. He sought to solve them by means of recalling the earlier techniques of administration, a device which Ray Rayan also followed in his survey of agrarian institutions in Bengal, Bihar, only a few decades earlier. The contents of the reports were both informative and instructive for the addresses, and their tone and tenor are frank and factual.

His suggestions for solution of problems ensuing from wilful negligence of village management are explained by illustrations from the period of *Nizamat* when the cultivating classes enjoyed a measure of prosperity and peace. The terms adopted by him to distinguish the two systems of rural administration - the one being in the process of construction on the overthrow of the former - are *'amal-i subedari'* (rule of Mughal governors), and *'amal-i Company'* (rule of the Company), no where using the epithet of *Nizamat* generally applied by Raya Raiyan in his report. Ray Raiyan has not drawn any comparison between the two patterns of land-revenue administration, as his historical analysis closes with the regime of Ali Wardi Khan (1741-1756). His analytical account is undoubtedly exhaustive, coherent and incisive, dealing separately with the affairs of Bihar, Bengal and Orissa, and illuminating the agrarian landscape of the past

CONTEMPORARY INDIAN CRITIQUE OF THE COMPANY'S EARLY REVENUE ARRANGEMENTS IN BIHAR, 1765-1784

By Zahiruddin Malik

A vast corpus of literature bearing on various themes of revenue policies and arrangements devised by the East India Company in Bengal, prior to 1793, has been produced by a number of distinguished scholars in India and outside it. Most of the original source material, mainly in English, on which these comprehensive studies are based is also available and well-known to students of the subject. Some contemporary Persian chronicles and revenue records like Calendar of Persian Correspondence and Report of the Ray Rayan[1] have also been utilized by the authors of several works on the British revenue system in Bengal and Bihar. Still there are many extant collections of Persian documents which have escaped the attention of scholars, principally owing to the brevity of notes about their contents as given in catalogues. These notes do not naturally provide sufficient information with regard to the nature of subject- matter or underlying theme of each and every paper contained in the collection, and await thorough investigation from linguistically competent researchers to supplement and correct what the sources in English have already yielded.

One such collection contains, as indicated by Rieu in his descriptive note of it, only "miscellaneous papers, memoranda, returns etc. relating chiefly to the land-tenure and revenue of Bengal and Bihar;[2] but a close perusal reveals that it has 150 documents covering a wide spectrum of topics - political, social, religious and economic - spread over 130 pages, written in *shakista*. The collection was made between the years 1788 and 1793 by Colonel Sir John Murray who served as first Secretary and Member of the Military Board in Bengal, retiring from employment of the Company in 1798. He acquired the miscellaneous fragments during the long tenure of his service from different sources, mostly Indian subordinate employees of revenue and judicial departments at Patna, Calcutta, Delhi and other places, but none from the military establishment with which he was so intimately associated. These are copies of original records with dates and specific details, unlike those specimens inserted in some of the earlier Mughal

been supposed to be an autograph copy.

19. V. 2 p.67.
20. Persian Lit. V. 2 p.8 No 16.
21. In the Bankipur Cat. supp. V.2 p.179 a wrong date 940 has been assigned.
22. See the تذکرہ خوشنویسان Bankipur Cat. and Asiatic Soc. Cat.
23. It exists in two Mss. one in possession of the late Prof.Mohd. Shafi of Lahore (O.C.M. Aug.34 pp.14-15) and the other in the India Office Lib. No 1228, 7. In the *Gulistan-i-Hunar* (Eng. Trans. p.133) the name is given نازونیاز and it is stated to be in Verse.
24. It has been wrongly written as Zara in *Majalis-un-Nafais* p.52 and in the *Gulistan-i-Hunar* (Eng. Tran.) p.150; vide the Raudatul Jannat pp.228-229.

****

NOTES & REFERENCES

1. The same note with the same date is found on a detached page of a Diwan in Turki available in M.A. Library, Aligarh. This latter Ms was classified as خاصہ اول اول .. while zhar's transcription as. دوم ...
2. Arifi (d.853) was a poet of the time of Shah Rukh (807-850)
3. A copy of the same Mathnawi transcribed by Ali in Herat in 929 which is lodged with M.L. Carlier, Paris, was once a valuable possession in the Library of Emperor Jahangir of India (see Mahdi Bayani: V. I. Part I p. 514.
4. The words are از بابت اموال سلیمہ سلطان بیگم
5. Proceedings of the VIII session of Indian Historical Records Commission, 1925, p. 46.
6. The *Alamara-i-Abbasi* states him to have died during the rule of Shah Tahmasp (830-884).
7. See also *Gulistan-i-Hunar* (Eng. Tran.) p. 134n.
8. Mahdi Bayani, V.I pt 2 p. 424.
9. It must be noted that Abdi called Qalandar in *Majalis* is identical with the artist under consideration for the obvious reason that in both the cases the native place is Nishanpur and the art is calligraphy. Besides in the *Tarikh-i-Rashidi* (Oriental College Magazine, May 1934, p. 165) Qalandar Katib is called the 6th outstanding pupil of Sultan Husain Mashhadi. Lastly, some Qitas are available in which Abdi calls himself Abdi Qalandar (see Bayani p. 425).
10. He says: "Of other renowned calligraphists of the present age I must mention Maulana Baqir the son of the illustrious Mulla Mir Ali (Ain., Bloch. Eng Tran. p. 103).
11. *Manaqib-i-Humwaran- Bayani* p.505.
12. Shaikh Farid, a general of Akbar, recieved the title of Murtaza Khan from Jahangir. He died in 1020 A.H.
13. See *Majalisun-Nafais,* p.145 where this line of the poet is quoted:
14. Bayani: *Khushnawisan,* Vol. 1 pt. II p.590.
15. The line is this

    نظر بر قرعہ توفیق و یمن دولت شاہست ۔ بدہ کام دل حافظ کہ فال نیکبختان زد
16. The Gazal opens thus

    ستارۂ بدر خشید و ماہ مجلس شد　　دل رمیدۂ ما رارفیق و مونس شد
17. It opens:

    چرا نہ در پئے عزم دیار خود باشم　　چرا نہ خاک کف پای یار خود باشم
18. In *Descriptive Catalogue,* National Museum, New Delhi, p. 91it has

مقطعات ابن یمین در حاشیه
خسرو و شیرین شیخ نظامی در متن

It was written in good Nastaliq within gold ruled and coloured borders with richly illuminated frontispiece by a scribe named Human al-Munshi al-Murshidi in 949 A.H. as is stated in the Colophon:

تم الکتاب بعون الملک الوہاب علی ید اضعف عباد اللہ الغنی ہمام المنشی المرشدی فی سنہ تسع و اربعین و ثمانمائۃ
الھجریۃ النبویۃ

The Ms was a rich present from Goa to Abdur Rahim in 993 as is proved by the following note in the Khan's hand:

در تاریخ نہصد و نود و سہ کہ در احمد آباد بود بعضی از خدمتگاران را بجہت ابتیاع اسباب بہ گووہ فرستادہ بود واز
گووہ جی جی •• بطریق پیشکش این کتاب را فرستادہ بود و استدعائی کہ نمودہ بود موافق ارادہ اسباب ملہ محتاج
رسید حررہ عبد الرحیم بن محمد بیرم عفی عنہ

The following note also appears on the same page:

در وقتی کہ جہانگیر بادشاہ این غریب را بخدمت دکن ہمراہ شاہزادہ پرویز فرستادہ من این کلیات نواب
خان جہان بہ برخوردار عبد الرحیم الملقب بہ خان عالم فرستادم۔

It has a number of seals and *Ard-didas* in the names of the nobles of the Mughal court such as Itimad Khan, *Anbar*, Mansur, Khan Alam and others. This is a very valuable possession of the Museum.

****

This is a very brief and limited survey of Persian Mss having artistic and historical value, of the Timurid period available in Indian libraries. As time and resources at my disposal were very short I could not visit even some of the known centres; of course a larger number of private collections scattered all over India were out of question. For this I hope to be excused.

****

This Ms bears important notes and *ard-didas* on four pages, two at the beginning and two at the end in the hands of the Mughal nobles such as Khwaja Suhail, Mohd. Baqir, Nur Mohd., Abdullah Chelpi, Anbar, Daulat, etc. One of the note dated 1038 reads:

الله اکبر

ماه فروردین سنه ۲ مطابق ۱۰۳۸ ہجری حسب الحکم از تحویل غیر تحویل دولت تحویلدار کتابخانه محل شد -

It bears seals of Shahjahan, Alam Mir Sayid Ali Hasani,Abullah and others. The Ms is valuable possessions of the Museum.

Shahnama:

An illustrated and beautifully transcribed and richly *decorated copy of Shahnama* is in possession of Saiyid Zuhur of Patna. Its scribe was Muhammad b. Ahmad b. Haji Istandyaral-Khushmari al- Katib known as Tarkash Band who copied it on 20th Rajab 869 A.H. It was prepared, according to a note on the 1st page by the scribe for a king called Sultan Amir Rustam with a strange pedigree as follows:

برسم خزانه السلطان الاعظم الخاقان الاکرم امیر رستم خلد الله تعالی ملک بن مرحوم سالار بن محمد بن سالار بن شالو بن سالار بن کیکاؤس بن شہنشاه بن حاتم بن.... بن ابی منصور بن اسبوزن بن شکاش بن افذلی بن خسرو بن فیلشاه بن ابی منصور بن شکاش بن شہنشاه بن حارث بن سعد بن عیسی بن حاتم بن عبدالله بن سعد بن اخشنع بن امرء القیس بن محمد بن ... عمر الکندی انار الله برہانہم فی سنه ۸۶۹

It has a number of illustrations in Persian style.

Bayad:

A valuable and interesting copy of a Persian *Bayad* is preserved in the Patiala Museum. Its contents are detailed on the first page:

مافی هذه المجموعه اسرار نامه شیخ عطار در حاشیه
غزلیات مولوی رومی در متن
دیوان خواجو در حاشیه
دیوان سلمان در متن
غزلیات شیخ عراقی در حاشیه
غزلیات شیخ عراقی در متن

transcribed in Nastaliq in 972 A.H.

(ii) The Ms of Khamsa-i-Nizami in the possession of Syed Zuhur of Patna copied in his home town of Razah in Bakharz. The colophon runs as follows:

باتمام رسید و بحسن اختتام انجامید خمسه حضرت شیخ العارفین نظامی گنجه بحمد الله و حسن توفیقه کتبه العبد المذنب
محمد بن علاء الدین رزه غفر ذنوبه و ستر عیوبه بولایت باخرز در قریه رزه صورت تحریر یافت

This is a brilliantly illuminated Ms with a richly decorated frontispiece in very fine Nastaliq calligraphy of which he was a perfect master.

Bustan:

A valuable illustrated Ms of *Bustan* is preserved in the National Museum New Delhi (Ms No 48. 6/4). It was transcribed in India before 908 by a certain scribe named Shahsawar for Sultan Nasir Shah s/o Ghiyath Shah s/o Mahmud Shah Khalji. It has 43 illustrations by the artist Haji Mahmud of the *Herat School*. It is one of the rarest Mss copied and illustrated in India prior to the Mughal rule. Besides the note by the scribe telling the circumstances in which the book was transcribed, the following very significant note in the hand of Abdur Rahim Khan-i-Khanan to the effect that the Ms was recieved as a gift on the occasion of the conquest of Ahmad Nagar, appears on the fly-leaf.

در ایام محاصره احمد نگر ـ ـ اواسط خرداد الهی سنه ۴۵ و اواخر ذی قعدة ۱۰۰۱ حرره عبد الرحیم

The colophon is not dated but a note on the same page in a different hand is dated 908 A.H.

Chehal Majlis.

It has been copied by Abdur Rahim Raoshan-Qalam in 1020 in Agra as the following colophon shows:

کتبه العبد المذنب ..... عبد الرحیم روشن قلم ستر الله عیوبه .... تحریرا فی شهور ۱۰۲۰ هجری اتمام پذیرفت
بدار السلطنت آگره ـ

This is exceedingly valuable copy for it was once included in the royal collections of Shahjahan as is evident by the following:

الهی بسم الله الرحمن الرحیم

بتاریخ بیست و پنجم بهمن موافق هشتم جمادی الثانیه ۱۰۳۷ھ (که روز جلوس) مبارکست داخل کتابخانه
(نیازمند) درگاه شد حرره شهاب الدین محمد شاه جهان ابن جهانگیر شاه بن اکبر شاه ـ

Seal of Muhammad Qutbshah (d.1035)

مهر سلیمان ز حق گشته میسر مرا   نقش نگین دل است حیدر صفدر مرا

Tafsir-i-Sura-i-Yusuf.

A valuable copy of Jami's above Tafsir is preserved in the National Museum, New Delhi (No 50. 272). It was transcribed in fine bold Nastaliq within gold ruled and coloured borders. Its colophon shows that Mihr Bano Begum, the daughter of Sultan Umar Shaikh Mirza and a disciple of Maulana Jami copied a Ms of the Tafsir which was subsequently revised and corrected by the author himself. But the colophon was added by Nasir Mirza Ghazi which runs as follows:

بحمد الله و حسن توفیقه تمام شد تفسیر سوره یوسف من رشحات عین الحیات حضرت قدوة العرفا مولانا نور الدین
بن عبد الرحمن جامی .... از دست مریده با اخلاص و سعیده بااختصاص عظمت الاماره مفخر الجلاله مهربانو بیگم
پوره حضرت اعظم السلطان عمر شیخ میرزا بهادر خلد الله تعالی ملکه و سلطنه و افاض علی العالمین بره و احسانه
و تصحیح فرموده حضرت مصنف سلمه الله تعالی آمین ـ فی پنجم محرم الحرام سنه اربع و سبعین و ثمانیه مائة العبد
المذنب ناصر مرزا غازی

It is not quite clear whether the scribe of the present Ms was Mihr Bano Begum or it is a copy thereof for the Ms does not look so old and corrections and emendations in the hand of Jami are not available in it. It is also not certain that the present colophon is in the hand of Nasir Mirza or a copy thereof for the Mirza may be identical with a relative of Babur. Similarly one cannot be sure whether the date 874 appearing in the colophon is the date of the transcription of the Ms or of the colophon itself. However, it is almost certain that the words

بحمد الله تعالی علی ید مهربانو بیگم عفی الله عنها ۸۷۴

appearing in the space above the colophon in bold letters are in a different hand.

Muhammad b. Alaud-Din Bakharzi

He is the same calligrapher whose transcription of Hatifi's Timur Name has been discussed above. He was a resident of Razah[24] in Bakharz and, his two more specimens are available to us.

(i) The Ms of Khamsa-i-Jami, Raza Library, Rampur Ms No 4156

Muzakkir-i-Ahbab. It is a Persian supplement to Nawi's *Majalis-Nafais* written by Bahaud-Din Hasan Nithari Bukhari in 974 A.H. in Bukhara in the reign of Sultan Abdullah Bahadur Khan Uzbek. It contains notices of those poets including Sultans, nobles and learned men who were in Bukhara in the middle of the 10th century A.H. The Habib Ganj Collection, M.A. Library, Aligarh possesses a very valuable Ms (No 51/1) transcribed by the scribe Mirak in 980 at Samarqand as the colophon indicates:

تم بالخیر ببلدة المحفوظه سمرقند بهجرة النبویه نه صد و هشتاد کتبه فقیر میرک

This Mirak seems to be identical with the scribe of the copy of the Diwan-i-Hafiz, Bankipur Ms No 152 copied in 971 A.H. S. Muhammad Fadlullah, the editor of the *Muzakkir-i-Ahbab* holds him identical with Mirak Kitabdar who copied the unique Ms of the روضة المحبین in 950 for the library of Sultan Abdul Aziz of Bukhara. The two scribes may not be identical but the illustrated copy of the روضة المحبین which is preserved in the Salar Jang Museum, Hyderabad (No 988 Jade Room) is a very suitable Ms for our discussion. The scribe of روضه the .... is identical with Sultan Mirak mentioned by Mir Ali in his copy of روضة الانوار copied in 947.

Lawaih-i-Jami: It is a richly decorated and illuminated Ms written within gold-ruled borders on thick gold sprinkled paper by Muhammad Muhsin al-Herawi in 1002 A.H. This Ms was deposited in the royal library of Aurangzeb in 1095 which is apparent by this note

لوائح بابته گزرانیده میر معز چهاردهم ربیع الثانی ۱۰۹۶ داخل کتابخانه سرکار عالی شد۔

It was lent to Shayista Khan for some time and was again in 1097 returned to the royal library. The seal of Qabil Khan and the notes exhibiting the names of Shayista Khan and Muhammad Baqir add to the authenticity of the Ms which is a valuable copy of the Habibganj Collection, M.A. Library, Aligarh (Ms No 21/79)

Majma ul-Bahrain: A good Ms of this poem composed by Katibi (d.838) in two rhymes and two metres is preserved in the Habib Collection Ms No 50/78. This copy had been in the libraries of the kings of Golcunda whose seals are stamped as detailed below

Seal of Ibrahim Qutbshah (d. 988)

شہی کہ نقش نگین ساخت مہر آل مقیم　　بود سپہر کرم قطب شاہ ابراہیم

Seal of Muhammad Quli Qutbshah(d.1020)

ملک جہان مرا کہ بزیر نگین شدہ　　از حکم بادشاہ جہان آفرین شدہ

Abdullah b. Abdullah known as Murshid b. Asil al Husaini on the suggestion of Amir Ali Sher Nawai. The Mss preserved in the Raza Library, Rampur under Nos 2265-66 are not dated and their scribes too are not known.

Sharh-i-Mutawwal:

Al-Sharh al-Mutawwal **is a commentary on al-Qazini's (d.739)**

Talkhis al-Miftah **by al-Taftazani (d.792). A valuable copy of this commentary is preserved in the Habibganj Collection, M.A. Library, Aligarh. This copy had been in the library of Jahangir who has written the following note on the flyleaf:-**

الله اکبر

مطول در علم فصاحت (و بلاغت) بخط سید المحققین (و سند)
المدققین میر سید (شریف) جرجانی..... بعد (ملا) حظه داخل کتابخانه این (نیازمند)
درگاه الٰہی شد سنه (۱۰ جلوس) مطابق ۱۰۲۳ ہجری (حرره) نور الدین جہانگیر بن اکبر بادشاه غازی

It bears seven seals of which the most legible is that of Inayat Khan Shah Jahani. The other is of Muhammad Hasan Shah Jahani and a third of Abdullah Khan Khanazad Shah Alamgir. The *Ard-dida* of Abdullah Chelpi and a note by Min'im Beg also appear on the page. On the last page the names of Qalij Khan, Khwaja Anbar and Suhail are also visible. This is a note in the hand of Suhail:

بتاریخ ۵ شهر ذی الحجه سنه ۱۶ جلوس مبارک ہمایون اشرف اقدس تحویل درگاه سہیل شده

The above Ms was transcribed by some scribe called , سید شریف in 839 A.H. at Herat as the colophon shows:

تمت الکتاب بعون الملک الوهاب علی ید العبد الضعیف سید شریف یوم الجمعه الرابع من شهر رمضان سنه تسع
وثلاثین وثمانمائة فی..... هر (اة) حماها الله عن الآفات

The scribe of the book has been identified by the Mughal courtiers as Saiyid Sharif Jurjani (740-816) the most reputed Arabic scholar who had written a شرح on Taftazani's *Mutawwal*. But this assumption is incorrect for Sharif Jurjani had died 23 years before the transcription of the Ms. under consideration. As this copy was transcribed in Herat in 839, it was thought proper to add here a few lines about it . The late Maulana Habibur Rahman Sherwani who had acquired the Ms published an article on the same included in *Maqalat-i-Sherwani*. Thereafter Prof. Mukhtarud-Din-Ahmad introduced it in the, مجلہ علوم اسلامیہ vol.8 and reproduced four pages from the same. Both the scholars have refuted the attribution of its transcription to Mir Sharif Jurjani.

این فقیر مستقیم..... الفقیر محمد (داراشکوه) قادری

These specimens of Darashikoh's writing are perfectly similar to that published in the O.O.M. May 1934 p.114.

The notes on fly-leaf of this Ms have been reproduced in the *'Arshi Presentation volume* (1965) by Dr. Bedar p.394.

Another Ms of

Nafahatul-Uns:

This Ms of the *Nafahat* which is preserved in the Habibganj collection M.A. Library, Muslim University, Aligarh under Ms No 22/45 is the transcription of a scribe named Mir Mah. His father was a nephew of Mir Kalanki. This Ms. is written in good Nastaliq within gold ruled borders and is dated 1006. The colophon runs as follows:

بخط میرماه ابن میرعرب برادرزاده میرکلنکی کاتب است غفرالله لهم فی اواخر شهر ذی الحجه بتاریخ ۱۰۰۶ فی قبة الاسلام بلخ

As Mir Kalanki was one of the seven outstanding pupils of Mir Ali al-Herawi, a brief introduction of a Ms of his grandson would not be out of place.

Baharistan-i-Jami

An important Ms. of Baharistan dated 895 A.H. is available in the M.A. Library, Aligarh under Ms No A.S.981/81. The colophon runs as under:

تمت کتابة هذه النسخة الشریفة فی تاریخ شهر ذی الحجه سنه خمس و تسعین و ثمانمائه

The script is good Nastaliq. As this Ms was written within the life time of the author and within three years of the completion of the work, its importance cannot be minimised.

Faslul-Khitab:

This is an old and valuable copy of *Faslul Khutab* the wellknown encyclopaedia of sufistic lore, based on the works and sayings of eminent mystics and holy men by Khwaja Muhammad Parsa (d.822). This copy of the Bankipur Library (Ms No 1371) dated Friday 25 Dulhijja A.H. 845, was transcribed only 23 years after the author's death. It is written in learned Naskh with occasional marginal notes, emendations and additions in the same hand as the text itself.

Tuhfa-i-Murshidi **and** ***Tuhfatul Faqir il Haqir Ila Hadrat il Amir il Kabir.***

These two small biographical treatises in prose were written by

بہترین طائر بااقبال مبارک بال کہ طیران کند الخ

6. Fatawa-i-Shaibani·

This voluminous volume of foll. 294 was written in compliance with the order of Abul-Fath Muhammad Shaibani Khan (906-12) by Ali b. Muhammad Ali Khwarazmi consisting of legal decisions on various religious matters. The present Ms preserved in the Raza Library, Rampur (under Ms No 615) is written in a Naskh hand by Usman b. Ghaibi Shaikh-Turbati in Ramadan 912. The colophon reads as follows:

تدتم تسوید هذه النسخه الشریفه الموسوم بفتاوی شیبانی بید اضعف الطلاب وافقر الفقرا الراجی الی رحمه الله الباری عثمان بن غیبی شیخ تربتی غفرالله له ولوالدیه واحسن الیهما والیه فی اواخر شهر رمضان المبارک سنه اثنا عشر وتسعمائه

The Ms begins with these words:

حمد بی حدی که زبان قلم و قلم زبان فصحا و بلغا عرب و عجم از تقریر و رقم آن عاجز آید

It is divided into various chapters called Kitab and some Kitabs again sub-divided in *Fasls*. Some of the chapters are:

کتاب الطہارۃ، کتاب الصلوۃ، کتاب الزکوۃ، کتاب الایمان، کتاب الاعتکاف، کتاب الحج، کتاب النکاح، کتاب الطلاق کتاب الصلح، کتاب الودیعہ کتاب العاریۃ، کتاب الاجارۃ، کتاب الکفالہ کتاب الجنایات، کتاب الشرکہ، کتاب الحدود وغیرآنہا۔

Nafhatul-Uns:

A valuable Ms of Jami's Nafahat is available in the Raza Library, Rampur which was for some time in the possession of prince Darashikoh who added some notes on the fly-leaf. Darashikoh was much devoted to Jami and expresses to his indebtedness in the *Safinatul-Aulia* thus:

این فقیر همیشه تصانیف نظم و نثر ایشان را مطالعه می نماید واز برکت آن کلام حقیقت انتظام فایده ہای ربایدواین کتاب (سفینه الاولیا) را که می نویسد ہمه از تتبع وشاگردی ایشانست۔

These are the notes on the Ms in the hand of Darashikoh:

این نفحات که بسیار صحیح است وماخود درس خوانده به تصحیح رسانیده ایم بتاریخ بست و پنجم شهر رمضان المبارک که سنه ۱۰۴۸ هجری داخل کتابخانه این نیازمند درگاه شد حرره دارا شکوه

بتاریخ بیست و پنجم ماه ذی قعده ۱۰۴۸ هجری در مقام نوشهره توفیق اتمام یافت

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله که از ابتدا تا انتہا مرتبه ثانی بشرف مطالعه این کتاب مستطاب که از جمله تصانیف تمام فایده ... دل

واقعہ جلال الدین محمد بن محمد الجامی

The Ms had been thoroughly revised, and emendations and notes are occasionally found on the margin. It is written in beautiful and very minute Naskh within gold and coloured borders with decorated *Unwans*.

3. Kanzul-Ibad fi Sharh-i-Aurad

The commentator Ali b. Ahmad al-Gauri a resident of Karah, one of the servants . (خدام) . . . , of Maulana Ruknud-Din wrote the present commentary on the sayings of Shaikh Bahaud-Din. The Ms was copied at Herat, Madrasa-i-Shah Rukh in 895 A.H. in foll. 352 by Nizam b. Husain. Its languages is a mixture of Arabic and Persian. It is preserved in the Farangi Mahal Collection under 398/106 M.A. Library, Aligarh. The colophon runs as follows:

قد اتفق الفراغ من کتابۃ ھذا الکتاب وقت الظہر لیوم الثلثاء السابع عشر من ربیع الثانی سنہ خمس و تسعین و ثمان مائۃ فی المدرسۃ المیمونہ الشاھرخیہ بلدۃ ھرات صانھا اللہ عن الآفات علی ید العبد الفقیر المذنب الراجی الی رحمۃ ربہ المجیب نظام بن حسین بن نجیب عفی اللہ لہ و لوالدیہ و لجمیع المومنین والمومنات

4. Risala dar Hai'it:

It is a treatise on astrology which was written for Shaikh Diaud- Din Muhammad who was born about 888 A.H. and was alive in 923 A.H. The name of the author is not mentioned. The Ms was transcribed in Samarqand apparently from the draft of the author after completion of the work. Its scribe was Muhammad Yusuf b. Shamsud-Din Muhammad and it was finished on 10 Jumada 11, 923 A.H. The Ms is preserved in the Asiatic Society, Calcutta under Ms No 574.

5. Risala-i-Saidiya:

It is a treatise consisting of 12 Fasls regarding the problems of angling, hunting of animals and birds, and taming of dogs, hawk and falcon etc. and exposition of the legality or otherwise of game. It was dedicated to Sultan Badiuz-Zaman Bahadur Khan b. Sultan Husain Mirza (912-20), perhaps at a time when he was only a prince, for he has been mentioned as:

مغیث السلطنۃ و معین الخلافۃ موید کامگار سلطان بدیع الزمان بہادر خان

Thus it may have been completed before 911 A.H. Its Ms is preserved in the Raza Library under Ms No 614 which was copied by Hafiz Ibrahim b. Hafiz Abdul Karim Sanbhali in 1192 A.H. The Ms begins:

Fourth Majlis Rabi I, 867.
Fifth Majlis No date assigned.
Sixth Majlis Rabi I, 867.
Seventh Majlis 23 Rabi 867 in the Qubbatul Islam, Herat.
Eighth Majlis No date assigned.
Ninth Majlis Rabi II, 867.
Tenth Majlis, 867.
Eleventh Majlis No date assigned.
Twelth Majlis gives the completion of the transcription thus:

وقد تمت..... بحمد الله و حسن توفیقه بسعی العبد المحتاج الی رحمه الله المتین معین المسکین ختم الله عمره بالخیر۔

7. The date of transcription is given at various places:
Beginning of the 8th Majlis;
Beginning of the 11 Majlis

وقد تم فی شهر ذی القعده سنه تسع و ثمانین و ثمان مائه هجریه نبویه

At the close of the Ms fol.388a:

وقد تم فی اواخر ذی الحجه سنه تسع و ثمانین و ثمان مائه الخ

Fol.388b.

تمت الکتاب الدرج الدرر فی شهر ذی الحجه سنه تسع و ثمانین و ثمانمائه

The flyleaf bears the seals of Amanat Khan and Lutfullah Khan Khanazad-i-Shah Alamgir.

2. **Mawahibul-Aliyyah**, a correct, valuable and very interesting copy of Husain Waiz Kashifi's well known commentary on the Quran. The Ms (No 1126 Bankipur Library, a most beautifully written one, is dated A.H. 941. It was bequeathed by Jalalud-Din Muhammad b. Muhammad al-Jami to the sacred tomb of his grandfather (ancestor) Ahmad-i-Jam surnamed Zandapil (d. 536 A.H) from where it was stolen and somehow found its way to the Bankipur Library, Patna.

This valuable Ms contains two seals, one small and the other large throughout the copy but all the impressions have been tampered with . The smaller seal seems to read thus:

وقف روضه زنده فیل احمد جام

The large one has the following Rubai:

توفیق چو یافتم ز فضل علام   این درج لآلی که پذیرفت نظام
از دل کردم وقف اخلاص تمام   بر روضه جگ خویشتن احمد جام

In the centre of the seal is found the following inscription:

8. Origin and development of art of writing.

9. Notices on the calligraphers under fifth Bab which consists of three Fasls, sub-divided into two دفتر. the first of which treats of the ancient calligraphers. The second دفتر and the entire portion of this *bab* are missing. The artists dealtwith are:

ابن مقلہ علی بن ہلال یاقوت مستعصمی خواجہ ارغون خواجہ عبداللہ صیرفی عبداللہ ہروی عبدالحق سبزواری
محمد بن سلطان شاہ ہروی سیف اللہ کرمانی محی الدین حسن عبداللہ مروارید محمود سمرقندی تاج سلمانی
میر عبدالحی مولانا عبداللہ میر علی تبریزی مولانا جعفر مولانا اظہر سلطان علی مشہدی

A similar treatise by Abdullah Sairafi with a different beginning is noticed in J.A.S.B. New Series XIV, 1918 No 8.

The present Ms is in an ordinary Nastaliq transcribed by Muhammad Fadil s/o Shaikh Abdullah s/o Shaikh Ayyub on Ramadan 20, 1120.

An abridgement of the above *Risala* is noticed in the Bankipur Cat.Supp. ii p. 102 under Ms No 2132.

D. Important historical Mss.

1. **Durjud-Durar**: A unique Ms of this history of the Prophet by Amir Saiyid Asilud-Din Abdullah b. Abdur-Rahman al-Husaini al- Shirazi (d.883 A.H.) is preserved in the Farangi Mahal Collection, No. 99/44 M.A. Library; Muslim University, Aligarh. This Ms was transcribed by Maulana Muinud-Din Herawi known as Muin-i-Miskin (d. 907) in 889 A.H. only 22 years after the completion of the book and 7 years after the death of the author. Maulana Muin was an important writer of the history of the Prophet and his work *Maarij-un-Nubuwah* is a very popular work on the subject which was finished after 891, though the work was started much earlier. The present Ms of the *Durjud-Durar* is very significant in view of the following:

1. It is the oldest Ms.

2. Its scribe is an outstanding scholar who had specialised in the same field.

3. The scribe in each of the twelve parts of the Ms has given the date and the place of composition at the beginning in a very clear and fine Naskh hand.

4. The Ms itself is written in a clear Nastaliq hand.

The note of the scribe gives the dates of the various parts of the book as follows:

First Majlis towards the end of Safar 863 in the Qubbatul Islam, Herat.

Second Majlis Rabi I, 863.

Third Majlis 26 Rabi I, 863.

in 911 upon the death of his father, Majnun hastened to add a few lines as are available in the British Museum Ms.

2. Bankipur Library Ms No 2277. This Ms of 38 foll. is defective at the beginning and opens abruptly with the following verse:

فلک با پشت خم زانده که بودست   به پیش بارگاهش در گود است

It is written in ordinary Nastaliq and is dated Saturday, 3 Rabi II, 1141. The cataloguer while describing the Ms has committed two errors:

1. He has attributed it to Mir Ali al-Katib whom he calls Majnun.

2. He has calculated the date 940 from رسم الخط , though, the date is contained in the words ... رسم خط which give 909 rather than 940.

3. Another copy is preserved in the As.Soc. Library No 1623 (i). The Ms is in a Majmua comprising the following treatises on calligraphy:

1. خطوط سواد by Majnun, only five babs (ff. 1-28)

2. رسم الخط by Majnun (foll 28-55)

The author has been confounded with Mir Ali and the date of composition is calculated as 940.

3. المختصر المفید (foll. 57-62), the name of the compiler missing.

4. مختصر الخط, a short treatise based on Sairafi's (foll 65-72)

5. رساله در خط (foll.73-86) by Baba Shah.

6. Another copy of No 4 (foll. 89-94)

7. Several Fragments of Calligraphy (foll. 94-102)

2. **Risla-i-Khushnawisi:**

The author was Abdullah as-Sairafi but he should not be confounded with his name-sake Khwaja Abdullah Sairafi for both were different personalities. Khwaja Abdullah Sairafi who is also mentioned in the *Risala-i-Khushnawisan,* had lived during the regime of Sultan Abu Said Khan (716-736) and Amir Chaupan (d.728), while the author of the present treatise belonged to the period of Akbar (965-1014) whom he praises on fol 19a. The main subjects treated in this treatise of 35 foll. a copy of which is preserved in the Bankipur Library Ms No 1076, are as follows:

1. The excellence and origin of penmanship.
2. Preparation of ordinary ink
3. Various kinds of pens
4. Six characters viz Muhaqqaq, Thulth, Tauqi, Riqa, Raihan, Naskh.
5. Instruction relating to paper.
6. Preparation of special kinds of ink.
7. Nibbing the pen and holding it.

4. A small treatise on calligraphy in the metre of Mathnawi *Laila-wa-Majnun* dedicated to Sam Mirza, the author of *Tuhfa-i-Sami*.

The treatise. رسم الخط. is not published and a few copies of it are available in Indian collections such as:

1. Raza Library Rampur Ms No 2449. It contains 24 pages in a modern hand. It was transcribed in Lucknow on Safar 1240 by Muhammad Muhsin and revised by Muhammad b. Ghulam Husian on Jumada 3, the same year. The Ms begins:

بیا ای خامهٔ انشائی رقم کن　　بنام کاتب لوح وقلم کن
رقم سازی همه اشیا کما هی　　پدیدار سفیدی وسیاهی

About his father who was probably his teacher he writes:

بخط و شعر سلیم بیشتر بود　　که این فضلم زمیراث پدر بود
هوالواثق بمعبود الحقیقی　　که نامی شد به محمود الرفیقی
گهی چون عارفی در نکته رانی　　گهی چون صیرفی درنکته دانی
مرا ز اول درین دیرینه مکتب　　هم استاداست وهم پیراست وهم اب
زعلم خط بسی تعلیم چون گنج　　بخاطر بود ز استاد گهر سنج
گهر پرداز دریای معانی　　بحسن خط شده یاقوت ثانی
نموده نامهٔ یاقوت را طی　　بنام صیرفی اما به از وی

The title and date of the composition of the treatise, and the patron to whom he dedicated it have been mentioned in these lines:

چو از رسم خطش تاریخ دادم　　از آنش نام رسم الخط بنهادم
تمامش ساختم برنام شاهی　　که قدرش راست گردون بارگاهی
موید بر سریر پادشاهی　　موید هم بتائید الهی
زمهر مرحمت تابان و انور　　سپهر سلطنت سلطان مظفر
برای نسخ شابان کاتب غیب　　نوشتش چون الف بی نقطه عیب
نهال تازه از باغ جوانی　　گلی از گلبن چنگیز خانی
زبستان کرم آزاده سروی　　ز گلزار ارم رعنا تذروی
بیا مجنون در انصاف بگشای　　زحد خویشتن بیرون منه پای
خداوندا بذات بی مثالت　　بحق حرمت جاه و جلالت
که دارش بر فراز تخت شاهی　　که گیرد از سفیدی تا سیاهی

These lines suggest that the treatise had been composed before the prince set on the throne. But when the prince Muzaffer was crowned as king

The subsequent note runs as follows:

این مرقع بعد انتقال از سلاطین خراسان وہرات در کتابخانہ شاہان ہندوستان رسید چنانچہ دستخط
نورالدین جہانگیر بادشاہ ازان نشان می دہد..... ماہ شوال ۱۰۵۲۔

Of the important seals and notes the seal of Inayat Khan Shahjahani and the signature of Abdullah Chelpi deserve special notice. Some of the *Ard-didas* are dated: 24th Zil Hijja, 1060; 25th Muharram 1069; 26th Rajab 1069.

On fol. 1b the Diwan begins with a poem of seven lines in praise of God. The first and the last lines are as follows:

ای حبیبک دین کیلیب حمد ینک ولاحصی ثنا
اول جو عاجز بولسہ وصفینک کم قیلا الغای بانا
لطف اتیب عشاق ارا یارب نوا قیلغیل تصیب
تاچتین نبنک مقامی بولسای بودار فنا

The page is profusely decorated and illuminated. The lines in blue ink are transcribed in an elegant Nastaliq calligraphy. The size of the folio measures 15"x 12". The Ms had occupied the place of the 1st order in the library.

(C) Rare biographical works on calligraphy:

1. Risala-i-Rasmul-Khat

The author of this small versified treatise on calligraphy was Majnun son of Kamalud-Din Mahmud Rafiqi of Herat. It contains more than 400 verses composed in a month's time in the year 909[21], the date of composition to be calculated from words رسم خط

Majnun has been confounded[22] with Mir Ali al-Herawi, though the fact is that both are separate personalities.

Majnun is the author of some other treatise such as:

1. رسالہ خط و سواد a small treatise in prose on calligraphy which has been published in Oriental College Magazine, Lahore Vol. XI by Yasin Niyazi.

2. رسالہ وضع نسخ و تعلیق a small treatise[23] in verse on the same subject is noticed in Rieu 11 p. 532 No. 111 and Ethe, Bodl. Lib. Cat. No. 1370.

3. رسالہ راز و نیاز a small treatise in prose containing imaginary love letters from lovers to beloved and vice versa. Like the رسالہ رسم الخط it is also dedicated to Prince Muzaffar Mirza son of Sultan Husain Ghazi.

احتك of which ست and ح are quite distinct. As it is known that the author had died before 841, we must infer that the middle number was three ثلاثين in words). Hence Kashi's date of death should possibly be fixed at 831.

Babur's autograph:

Babur, the founder of the Mughal dynasty in India, hailed from Ferghana and he spent the early part of his life in that region. His family was very devotionally attached to Khwaja 'Ubaidullah Ahrar and as a homage to the memory of the saint Babur attempted to translate the Khwaja's treatise: رسالہ والدیہ into Turki under the title رسالہ والدیہ ترجمہ سی This Turki version appears at the beginning of the Rampur Ms. of his Diwan. It contains Babur's own handwriting in the occasional marginal corrections and in the fragment of a Rubai written at the last page. This writing has been attested by an authority of the status of Emperor Shah Jahan:

این رباعی ترکی واسم مبارک بتحقیق خط اعلی حضرت فردوس مکانی بابر بادشاه غازی انار الله برہانہ
است حررہ شاه جہان بن جہانگیر بادشاه بن اکبر بادشاه بن همایون بادشاه بن بابر بادشاه

A facsimile of the Ms was published by Sir Denison Rose in the Journal and Proceedings of Asiatic Society of Bengal, 1910. The page bearing Babur's handwriting has been reproduced by Dr. Abid Raza Bedar in the *'Arshi Presentation volume* 1965. The treatise, has been edited and published by Dr.A.Ayyubi, Muslim University, Aligarh in 1968.

Jahangir's autograph:

Emperor Jahangir's autographs have not been discussed separately. But one detached leaf from a Turki Diwan of some poet bearing a note on fol. 1b in the hand of Jahangir regarding its inclusion in the imperial library is available in M.A. Library, A.M.U., Aligarh. Another note subsequently added, indicates that the lost Ms which belonged to the library of the Timurid Sultans of Khurasan and Herat, somehow found its way into Jahangir's Library. The Emperor's note bears exactly the same date as one appearing on Azhar's calligraphy. It is as follows:

الله اکبر

خاصہ اول پنجم آذر سنہ ا داخل کتابخانہ این نیازمند درگاه الہی شد - حررہ نور الدین جہانگیر ۱۰۱۴ بن اکبر بادشاه

On the fly-leaf there appear various important notes one of which seems to be in the hand of Ulugh Beg himself which runs as follows:

توفی المولی المخدوم الاعظم طیب الله مضجعه وهو صا(حب) الزیج فی صباح یوم الاربعا من رمضان لسنه احد (ی و ثلاثین و) ثمانمائه بموضع رضا.....

The other note below the seal of one المتوکل علی الله الملک الصمد قطب الدین بن سلطان محمد reads as follows:

انتقل الی هذه النسخه ببیع صحیح شرعی ربیع الاول سنه ۱۰۸۲ هجریه

This Ms seems to have been revised by Ulugh Beg who adds the following note on fol. 152:

حاشیه لحضرة السلطان الغ بیگ گورکان

مولانای اعظم اکرم حکیم محقق وحبر مدقق مکمل علوم المتقدمین استاد المتاخرین آنکه بمدحش خواند

زشکلهای تو عاجز روان بطلیموس زحکهای تو قاصر زبان بومعشر

قدس الله روحه ورروح رمه

بعد بین الکوکبین درین فصل بانواع ایراد کرده است ولی آنکه عرض هردو مساوی باشد علی حده طریقی نیاورده است هرچند که مضمون فصل شامل آن نیز هست اما موقوف خیلی عمل است بنا بر سهولت موامره دیگر برین عمل گفته شد گوئیم جیب تمام عرض را در جیب تمام نصف مابین التقوعین مخط ضرب کنیم و حاصل را در جدول جیب مقوس کنیم بعد بین الکوکبین باشد.

اگر هر دو جهت متفق باشند در نصف مابین التقویمین مخط ضرب کنیم و اگر دو جهت مختلف باشند.

و نیز بهمین موامره مسافت میان دو بلد معلوم شود اگر بجای تقویم کوکب طول بلد گیریم و بجای عرض کوکب عرض بلد.

On fol. 25 there is a note which suggests that the writer viz, Ulugh Beg was the author of a treatise called رساله جیب ووتر :

"ماضیف طاب ثراه متقدمان طریقه نیافته اند که مطلقا جیب ثلث قوس معلوم الجیب استخراج توان کرد و ما طریقه استنباط کردیم و در شرح آن رساله علی حده نوشتیم و آن رساله موسوم است برساله جیب ووتر و دران جیب یک درجه بطریق جبر و مقابله بغیر از مسائل سته مشهور بیرون آوردیم.

ثمان مایه احدی الف ح ثلاثین رساله والدیه رساله والدیه ترجمه سی

استخرجناها بالقوة الالهامیه عن الحضرة الصمدیه.

One important point that has to be taken into account is that C.A. Storey in his *Persian Literature* refers to the above Ms. and keeping the date 843 in his mind supposes it an autograph copy[19]. But this is misunderstanding. The Ms is not the transcription of the author, for according to Storey himself[20] Jamshid Kashi had died after 830 and much before 841. Hence the question of his transcribing the book in 843 does not arise.

Regarding the date of Kashi's death, the note on the fly-leaf is significant. The word [illegible] is quite legible; the first number seems to be

This is followed by another note which tells us that the author of the *Fusus* had died in Damascus in 638 A.H.

The cataloguer considers the concluding words to be from the pen of the scribe and not the writer. But as the handwriting is fairly different from the other two Mss. attributed to Jami and as there is nothing to show that the concluding words are from the pen of the scribe and not the writer, it would not be quite fair to hold the Ms as an autograph copy.

Ulugh Beg and Jamshid Kashi's autographs: (Autograph Mss of Zij-i-Khaqani and Zij-i-Jadid-i-Sultani).

Zij-i-Khaqani dar Takmil-i-Zij-i-Ilkhani was the original edition completed in 816 under Ulugh Beg's supervision by Ghiyathud-Din Jamshid b. Masud Kashi and divided into six *Maqalas*. *Zij-i-Jadid- i-Sultani* or *Zij-i-Ulugh Beg* is a collection of astronomical tables composed on the basis of the observations of Ulugh Beg and his collaborators namely Qadizada-i-Rumi, Ghiyath-ud-Din Jamshid and Ali Qushchi after the death of the 1st two collaborators and divided into four *Maqalas*.

In the Salar Jang Museum, Hyderabad is included a copy of *Zij-i-Jadid-i-Sultani* covering foll.202 written in excellent calligraphic Naskh and Riqa. The colophon may indicate that perhaps it is an autograph copy:

كتبه ورقمه الغ بيگ بن شاه رخ بن تيمور بن گوركان في سنه ضمح

It appears that its scribe and the author is Ulugh Beg himself who transcribed it in 848, ,the date to be calculated from the letters ض م and ح . Its excellent *Unwan,* gold ruled borders and illuminated frontispiece may lend support to its being an autograph Ms. Even the, following note on Fol. 1 may suggest that its scribe was the prince[18] himself:

كتاب زيج ميرزا الغ بيگ بخط الغ بيگ من كتابخانه.....

But the following points tend to create suspicion about the genuineness of the transcription:

1. The word بن appearing after Timur seems to be used redundantly.

2. Ulugh Beg has not been claimed to be a calligrapher.

3. Some autographic notes in the hand of Ulugh Beg appear in the margin of Jamshid Kashi's Zij which was transcribed in 843. At least at one place the note appears under the head: حاشيه لحضرة السلطان الغ بيگ گوركان
This hand is quite different from that of the Ms attributed to him.

Under such circumstances the claim of its being an autograph copy becomes doubtful.

In the Asafiya Library, now called the Hyderabad State Library, is preserved a Ms of Zij-i-Khaqani by Ghiyathud-Din Jamshid Kashi. This Ms of 172 foll. is an old copy dated 843:

تم الكتاب بعون ملك الوهاب في شهور سنه ثلاث واربعين وثمانمائه

(B) AUTOGRAPHS

Now I pass on to the consideration of autograph Mss of some important authors of the Timurid period.

The following three Mss claimed to be in the hand of Maulana Abdur Rahman Jami are preserved in the Bankipur Library.

1) No 185:Silsilatuz-Zahab (1st Daftar) and Diwan:

This Ms is supposed to be in the author's own handwriting because of the following note appearing on fol. 1a which gives the date of the birth of his own son Diya-ud-Din on Shawwal 9,882:

ولادت فرزندار جمند ضیاءالدین یوسف انبت الله تعالی نباتا حسنا فی النصف الاخیر من لیلة الاربعاء التاسع
من شهر شوال سنة اثنین وثمانین وثمانمائة والکاتب ابوه الفقیر عبد الرحمن بن احمد الجامی عفی عنه۔

Then follow three versified Qitas expressing the date of the birth of the same son. The cataloguer supposes these chronograms to be in the hand of Jami but to me it seems a different hand.

It must however, be noted that the page on which all these writings appear is the last page of some other work whose concluding lines still exist on this page. This fact has not mentioned by the cataloguer.

2.No 1376: **Anis ut-Talibin:**

This exceedingly valuable copy of an abridgement of the *Anis-ut-Talibin,* a collection of discourses and sayings of Khwaja Bahaud- Din Naqshband (d.791) collected by his disciple Salah b-Mubarak Bukhari, seems to have been transcribed by the celebrated Jami. The present abridgment was most probably made by the learned scribe himself. It is written in Naskh hand with marginal notes and emendations and is dated Jamada II,856. The name of the scribe appears thus:

تم بعون الله تعالی شهر جمادی الاول سنه ست و خمسین وثمانمائة علی ید الفقیر عبد الرحمن جامی تاب الله علیه۔

It is to be noticed that its handwriting agrees with that of the foregoing copy which is supposed to be an autograph.

3. Arabic Ms No 879: **Sharh-i-Fusus-ul-Hikam:**

Jami wrote a commentary on the *Fusus-ul-Hikam* and the present Ms. is stated to be an autograph copy on the basis of a note appearing at the end of the Ms.

لقد وفق الفراغ عن فک ختام هذه الفصوص وکشف ابهام هذه النصوص العبد التذلل بالشخوص بین
یدی عموم بل الخصوص عبد الرحمن ابن احمد الجامی..... فی سلک شهور سنه ست وتسعین وثمانمائة۔

page has been attributed to Emperor Shah Jahan. One of two seals reads:

محمد خان خانہ زاد شاہ جہان بادشاہ

The earliest date appearing on the fly-leaf is 996 A.H. This Ms has been introduced by Prof. K.A. Nizami in مجلہ فکر ونظر July,1961 with three reproductions.

Diwan-i-Hafiz: A unique copy of the poetical works of Hafiz is preserved in the Asafiya Library, Hyderabad in a Majmu'a comprising the following poems:

i) **Kalila-wa-Dimna** (Text foll 1-462)
ii) **Mantiqut-Tair** (Margin foll 1-272)
ii) **Diwan-i-Hafiz** (Margin foll 273-462)

The whole *Majmu'a* is from the pen of a single scribe who has neither mentioned his name nor the place of transcription. But the date is quoted on fol-462 at the end of the first poem thus:

وفرغ من کتابتہ یوم الثلثاء ثانی عشر شہر ربیع الاول سنہ ثمان عشر وثمانمائتہ والحمد لولی الحمد۔

In the margin of the same page at the end of the Diwan-i-Hafiz the following note appears:

تمام شد دیوان مولانا شمس الدین محمد حافظ الشیرازی بحمد اللہ وحسن توفیقہ

Similarly the following concluding note at the end of the *Mantiqut Tair* on fol-272 margin does not contain the date of transcription:

تمت الکتاب بعون اللہ، وحسن توفیقہ والصلوۃ والسلام علی محمد وآلہ وصحبہ

The Ms is written in the old Nastaliq hand with gold-ruled borders and floral decoration. It is one of the few rarest Mss of Hafiz's Diwan.

The portion covering the Diwan and the last part of the *Kalila-wa-Dimna* (foll 273-462) had been printed in Facsimile in Hyderabad (a very limited copies) as early as 1946 without any introduction and even the date of transcription is wrongly printed as 918 instead of 818 A.H. The writer has introduced this Ms in the مجلہ علوم اسلامیہ Dec. 1960.

Diwan-i-Hafiz: Another unique copy of the Diwan of Hafiz is preserved in the private collection of Sabzposh family at Gorakhpur. It is also in a *Majmu'a* which comprises of Diwan-i- Hafiz in the text and *Bustan-i-Sadi* in the margin. The Ms is dated 824 A.H. and the name of the Katib is Muhammad b. Masud b. Abdul (the name obliterated). It is also in a clear old Nastaliq hand transcribed four years earlier than the popular Khalkhali Ms.

iii) National Museum Ms No 56.512 transcribed in Rabi I, 865. It is an illustrated Ms written in very fine Nastaliq.

iv) Bankipur Ms No 38 transcribed on Rajab 3, 883 in fine clear Nastaliq with 17 illustrations in Persian style. A note indicates that it was in the library of Qutbshah. It bears seals of Inayatullah Shah Jahani and Abdur Rashid Daylami.

v) M.A. Library, Aligarh Ms No 44/5 transcribed in Rabi, 963 in fine Nastaliq with seven illustrations all in the *Haft-Paikar*.

Mss. of Shahnama-i-Firdausi.

1) National Museum Ms No 54-60 transcribed by Mahmud b. Muhammad for Khwaja Nurud-Din Muhammad in elegant Nastaliq in 834 with 90 paintings in Persian style.

2) Raza Library, Rampur Ms No 3909 transcribed by Mahmud b. Muhammad al-Tastatri in fine Nastaliq in Abarquh on 6th Ramdan 840 with illustrations.

3) Bankipur Ms No 1 transcribed by Murshid al-Katibash-Shirazi in fine clear Nastaliq with 23 illustrations on 17th Ramdan 942 A.H. The Ms was presented to Shah Jahan by Ali Mardan Khan. The same scribe transcribed a copy of the Mukhtar-Nama (Bankipur Ms No 504) in a beautiful Nastaliq in Shaban 6, 946 A.H.

Asi's Mathnawis (Rampur Mss.)

Asi is the author of three Mathnawis called *Mantiq-ur-Riyahin*, composed in 830, *Arif-wa-Maruf* composed the same year and *Nazir-wa-Manzur* composed in 833. Raza Library, Rampur has a copy of each under Mss. No. 4133, 34 and 35 transcribed in beautiful Nastaliq by the one and the same scribe. One of these is dated 830 which may be doubtful. All the three copies are illustrated in Persian style.

Diwan-i-Hafiz. (Abdur Rahman al-Katib's Calligraphy)

Abdur Rahman was an adept in Nastaliq hand. But we do not know his place of residence and the school of Calligraphy he belonged to. However, a Ms of *Diwan-i-Hafiz* transcribed by him in 971 A.H. is preserved in the M.A. Library, Aligarh (No.1/124). It is written in good Nastaliq hand within gold-ruled borders with illuminated frontis-piece. It has three illustrations in Persian style. The Ms was in possession of Mughal royalty as is evident from the various notes giving the names of Munim Khan, Muhammad Salih and Khwaja Inayatullah. The words بنده شاه جهان appearing on the same

Majalisul-Ushshaq: (Bankipur Ms No 663)

This is a valuable copy of *Majalisul-Ushshaq* by Sultan Husain b. Sultan Mansur b. Baiqara b. Umar Shaikh b. Timur Gurgan. It is written in elegant Nastaliq within gold and coloured borders with a profusely illuminated double page *Unwan* at the beginning. The Ms contains 32 illustrations in the finest Persian style. There are several seals and *Ard-didas* on the title page but all are illegible. A note on the same page reads thus:

۹ رجب سنہ ۱۳ از وجہ عنایت اللہ تحویل محمد امین شد۔

The Ms is not dated, but the scribe is Ahmad al-Hafiz al- Shirazi.

A few Mss of artistic value transcribed in the Timurid age but the place of their transcription is either unknown or does not come within the jurisdiction of Timurid empire, are noted below:

1. **Kulliyat-i-Sadi** (M.A. Library, Aligarh, Habib Ganj 9/48). The complete work of Sadi written in a good early Nastaliq hand in 814 A.H. by Jamal Kafi Katib

علی ید العبد الضعیف اصغر الفقیر الحقیر جمال کافی کاتب فی تاریخ اربع عشر محرم الحرام سنہ ۸۱۴

2. **Ms. of Khamsa-i-khusrau.**

i)An old and splendid copy in Diwan Sahib, Madras transcribed perhaps at the end of 8th or the beginning of the 9th century by Samarrah b. Ali. The splendid Ms was in the library of Abrahim Adil Shah whose seal along with the seals of Ali Adil Shah and some other nobles are stamped on the fly-leaf. It has 11 fine illustrations. The seal of Ibrahim Adil Shah reads:

ومن یرغب عن ملۃ ابراہیم وانہ لمن الصالحین

The colophon runs as follows:

تمت الکتاب الموسوم بہشت بہشت بعون اللہ الملک الغنی
حررہ العبد الضعیف سمرۃ بن علی وصلی اللہ علی النبی الرحم الخ

This note appears on the fly-leaf:

کتاب خمسہ خسرو من کتاب خانہ نواب اشرف اقدس ابراہیم عادل شاہ

ii) A beautifully written Ms of *Khamsa-i-Khusrau* dated 855 is preserved in Rampur Ms No 4101. It has nine illustrations.

3. **Mss of Khamsa-i-Nizami**

i) Bankipur Ms No 37 transcribed by Muhammad b. Ali on Safar 20, 835 in fine Nastaliq hand.

ii) M.A. Library, Aligarh Ms No 891. 5514/51 transcribed by Husain Abdullah in Shiraz in Zil Hijja 863. It is in good Nastaliq with 17 illustrations in Persian style.

حضرت عرش آشیانی انار اللہ برہانہ تا سال بیست و دوم در عہد دولت شاہ بابا تصنیف شدہ محررہ
شاہ جہان بادشاہ بن جہانگیر بادشاہ بن اکبر بادشاہ۔

The Ms illustrated by many of the court painters of Akbar containing 112 miniatures is remarkable for the splendour of its illuminations, all of that delicate and highly finished style that was practiced by the foremost artists under the patronage of Emperor Akbar.

Unfortunately the names of most of the artists given at the bottom of each picture have been cut off in binding the catalogue of the library has succeeded in deciphering 51 names.

The Ms has many *Ard-didas* and official seals of the nobles of the Mughal Court such as محمد باقر عبد الغفور خواجہ بلال خواجہ جمیل

نور محمد / and عبداللہ چلپی

It is written in beautiful bold Nastaliq within coloured and gold-ruled borders.

Strictly speaking this Ms does not come within the scope of Timurid Mss; but its inclusion was desirable due to the following facts:

1) More than two-thirds of the book covers the history of Timur and his successors in Iran.

2) It contains interesting illustrations pertaining to Timur and his successor's adventures perhaps not available anywhere else.

3) Though the illustrations are not from contemporary artists, the latter carried forward the tradition of the Iranian school introduced in India by the well-skilled Persian artists who had accompained Babur to this country.

Some of these illustrations have been published. One coloured picture was reproduced in 1961 calender, published by the Imperial Tobacco Company of India Limited. The same company published two coloured pictures from this Ms in the Calender of 1967.

Diwan-i-Kamal of Khujand (Ms No 193 Bankipur):

A beautiful copy of the Diwan of Kamal of Khujand (d. about 792 A.H.) preserved in the Bankipur Patna Library is dated 886 A.H. It is written in very clear Nastaliq with gold-ruled borders with a double page *Unwan*. One remarkable feature of the Ms is that each Ghazal, Qita, Rubai and Fard has an introductory line written in gold, a line of Amir Shah's (d. 857 A.H.) poems.

خوبی بخواجه لسان الغیب فرستاده شود وجمع آن تفالات نیز رقم کرده شود بمنه وتوفیقه شب دوشنبه ذی الحجه
سنه ۹۶۲ در شهر دین پناه تحریر یافت۔

Below the note Jahangir has added :

16

در اجمیر بر سر انا رفته بودم در شکار تعویذ الماس تراشیده از سر من افتاد شگون این را خوب ندانسته
تفاول بدیوان خواجه نمودم این غزل برآمد در روز دیگر تعویذ پیدا شد حرره نورالدین جهانگیر ابن اکبر
بادشاه غازی فی محرم سنه ۱۰۲۳"

This page has been reproduced at the end of the third volume of the catalogue of the library. One of the notes (fol.115a) in the hand of Jahangir runs as follows:

وقتی که از الهاباس بقصد ملازمت حضرت والد بزرگوار خواهشمند آگره بودم در اثناء راه بخاطر رسید که تفاؤل
بدیوان حافظ باید نمود این غزل برآمد وہم سعادت خدمت و رضاجوئی و حاضر بودن در واقعه ناگزیر دست
داد وہم دولت موروثی روزی گشت که بعینه مضمون این غزل بود در جمید الثانی کشوده شد راقمه نورالدین
جهانگیر ابن اکبر بادشاه غازی۔

Jahangir's grandson, prince Darashikoh in his *Safinatul Auliya* p.317 alludes to this augury taken by the Emperor on the above mentioned occasion and quotes the entire gazal with the radif " ". He further states that he had seen the note in the hand-writing of the Emperor on the margin of the Diwan-i- Hafiz. It is obvious that the Ms referred to by the prince is the present copy.

As the catalogur has noted down important writings and fully explained the circumstances in which they were written, in the first Volume pp.236-252, 258-59, I need not repeat them here.

The Ms is written in a beautiful perfect Nastaliq by some distinguished calligrapher apparently in the 9th century.

Tarikh-i-Khandan Timuriya (Ms No 551).

It is an excellent and richly illustrated copy of history of Timur and his successors in Iran and of Babur, Humayun and Akbar down to the 22nd year of the latter's reign. The fly-leaf contains the following note in the hand of Shah Jahan:

بسم الله الرحمن الرحیم
این تاریخ که مشتملست بر مجمل احوال حضرت صاحبقران گیتی ستان واولاد امجاد آن حضرت و سوانح ایام

بتاریخ آذر سنه ۱۴[illegible] داخل کتابخانهٔ اعلی حضرت ظل الله نورالدین جهانگیر بادشاه بن اکبر بادشاه شد حرره
بنده خرم بن جهانگیر بادشاه.

Mr. J.H. Blockmann has added the following notes:

"This beautiful collection of choice poems contains on the second leaf the signature of prince Khurram (emperor Shah Jahan)".

"The signature resembles Shah Jahan's signature in J.A.S.B. 1870 pt. 1 plate xii in every detail. Prince Khurram was 14 years old when he wrote this

Sd/- J.H. Blockmann"

The seal of Inayat Khan Shahjahani is found on fol.2a with this note:

بتاریخ ۲۵ جمادی الاول سنه ۲۱ عرض دیده شد.

The Ms is written in very beautiful minute Nastaliq on thick gold shrinkled paper with a beautifully illuminated double page *Unwan.*

Diwan-i-Hafiz (Bankipur Library Ms. No. 151):

This extremely rare Ms is the most valuable possession of the Bankipur Library. It contains ten marginal notes in the hand writing of Emperor Humayun and Jahangir respecting auguries from the Diwan. There is an autographic note on a fly-leaf at the end by Sultan Husain Baiqara who has been claimed in the catalogue to be identical with the last Timurid ruler at Herat. But this attribution is not without suspicion because the name of sultan appearing thus

سلطان حسین بای قرا ۱۴ شعبان سنه ۱۸ تحویل سهیل شد   "خود باشم"

suggests that Suhail was a noble of his court. While a noble of this name is mentioned as Tahwildar of books in the court of Mughal Emperors of India. Secondly this note appears very insignificantly at the bottom whereas being one of the oldest-- rather the oldest--note it should have occupied a distinct place. However, this attribution alone has a just claim for the inclusion of the Ms in our discussion.

As stated earlier this valuable Ms is singularly noted for its autographs from the Mughal Emperors, Humayun and Jahangir. The earliest note from the pen of Humayun is as follows:

[15]
از فال مصحف که "ربک" برآمد از دیوان حافظ این شاه بیت آمد وچندین بار ابیات مناسب آمده که اگر
شرح آن شود کتابی شود انشاء الله تعالی چون فتح ولایات شرقی ومبارزان آن دیار بامر کردگار شود نذر

preserved in Raza Library, Rampur. The same library possesses two more valuable Mss of the Mir's transcription. They are *Asmaul-Husna* (with translation) dated 987 and *Tuhfatul Muluk* dated 1019.

18. Abdur Rahim Al-Harawi's Calligraphy.

Although Abdur Rahim does not come within the purview of our discussion, yet as he belonged to Herat and had flourished there and on his arrival in India carried forward the tradition of Herat school here it was deemed fit to mention a specimen of his calligraphy.

A fine illustrated Ms of the *Anwar-i-Suhaili* foll. (239) transcribed in a beautiful Nastaliq hand by Abdur Rahim Harawi in 1005 at Lahore, is preserved in the Bharat Kala Bhawan, Banaras Hindu University, Varanasi. It has 27 illustrations of Akbar School. The names of the artists are : Basawan, Jagannath, Farrukh Chela, Dharmadas, Mukund, Miskin, Mahesh, Sanwala, Manohar, Shankar, Lachhman, Madho, Beshandandas and Anand.

19. Shah Khalilullah Bakharzi's Calligraphy:

Shah Khalil according to Zuberi was the royal calligrapher at the court of Ibrahim Adil Shah II of Bijapur. He was subsequently employed to lead the ambassadorial mission to the court of Shah Abbas. As he was the native of Zara in Bakharz (Khurasan) and had imbibed the calligraphic tradition of Herat School, especially of Mir Ali al-Harawi, a brief description of the specimens of his calligraphy is inserted here.

Shah Khalil is stated to have prepared a copy of Ibrahim Adil Shah's book of songs entitled *Kitab-i-Nawras* in 1027 A.H. Eleven pages of the said book in the hand of Shah Khalil has recently been discovered in Hyderabad and now purchased by the National Museum, New Delhi. These pages which testify to the Shah's skill in the art of penmanship, have been reproduced in the *Zakir Presentation Volume,* 1968 by the writer.

A historical Bayad: Ms No 1091 (Bankipur)

This is an exceedingly valuable and beautifully written copy of a Persian anthology bearing an autograph-note by Prince Khurram (afterwards Shah Jahan) and containing choice poems of eminent poets and some Timurid princes such as Sultan Husain Mirza, Muhammad Husain Mirza, Munim Mirza, Gharib Mirza and Amir Ali Sher Nawai.

The following note by prince Khurram appears on p.2

الله اکبر

14. Kamal's Specimen of Calligraphy:

Dr.Mahdi Bayani has noticed[14] an artist bearing the name Kamal who had flourished in the tenth century A.H.

وچندین قطعه از خطوط میر علی هروی را دیده ام که دی بریده دیا اگر اصل خط به سفید آب یا زر نوشته شده بود آنرا تحریر کرده است۔

As the artist has some association with Mir Ali al-Katib, he has been mentioned here.

In the Bankipur Library there is a Ms *of Subhatul Abrar* (No.192) which was transcribed by the calligrapher named Kamal in A.H. 927. This Ms is written in a clear Nastaliq hand within coloured borders. He may be identical with his name-sake noticed by Bayani.

15. Khalil b. Durwish Jami's Transcription:

Khalil was a calligrapher of the tenth century of the Muslim era. But he has not been noticed by biographers and historians. Dr. Bayani has referred to three specimens of his calligraphy dated 966, 978 and 968. A Ms. of *Subhatul-Abrar* preserved in the Bankipur Library (Ms No 194) was transcribed by Khalil b. Durwish Muhammad al-Jami in 980. As the name of the scribe completely agrees with what appears in the above cited Mss and as the Ms too is also of quite contemporaneous nature, the scribe seems to be identical with that of above three Mss The present Ms is written in fine clear Nastaliq within gold and coloured borders.

16. Muhammad al-Katib's Transcription:

Muhammad al-Katib who belonged to a town named Zarah in Bakharz, which has produced such calligraphers as Muhammad Husain, and his nephew Mir Khalil. Muhammad transcribed a splendid copy of Hatifi's *Timur-Nama* in 982 in the city of Balkh. This Ms which is preserved in the M.A. Library, Aligarh is written in a beautiful Nastaliq hand written in gold ruled borders with an illuminated frontispiece on gold sprinkled thick paper. Its illuminated colophon runs as follows:

باتمام رسید و بحسن اختتام انجامید این در لآلی از منظومات مولانا عبد الله هاتفی موسوم به تمرنامه فی تاریخ

شهر رجب المرجب سنه ۹۹۲ کتبه العبد المذنب محمد الکاتب رزه من ولایت باخرز غفر ذنوبه و ستر عیوبه ببلده فاخره بلخ صورت تحریر یافت۔

17. Mir Imad's transcription of Jami's Mathnawi:

Mir Imad's calligraphic specimens have not been *included in our discussion*. But his transcription of Jami's *Subhatul Abrar* dated 973 is an example of superb Nastaliq hand. This exceedingly valuable Ms is

The following note shows that the copy was in possession of Nurun-Nisa Begum, the wife of Jahangir:

بے مہر قیمت اموال نور نساء بیگم

On the flyleaf at the end one note reads thus:

تحویل جناب شیخ فیض از بابت تحویل میر محمد تقی بتاریخ ۲۷ شهر ذی الحجہ سنہ ۹۹۰ عرض دیدہ شد۔

The seals of Shahjahan and Aurangzeb appear on the fly-leaf while several seals bear the dates 984, 987, 990, 992 etc. The flyleaves at the beginning and at the end have been reproduced in the third vol. of the catalogue of the Persian Mss at Bankipur.

2. **Munajat-i-Abdullah Ansari,** Foll 20 (Bankipur Ms No 2067). This exceedingly valuable copy was written in bold Nastaliq by Mahmud b. Ishaq Shihabi in 944 A.H.

3. **Nafhatul Uns** (Rampur, Ms No 2281). This beautiful copy of Jami's *Nafhat* was transcribed by Mahmud b. Ishaq Shihabi in the superb Nastaliq calligraphy.

4. **Khamsa-i-Khusrau** (Rampur Ms No 4102). This richly decorated and profusely coloured and illuminated Ms is the handwork of Mahmud b. Ishaq Shihabi. It contains ten illustrations in the best Persian style. The name of the scribe and the date of transcription A.H. 977 are mentioned in the colophon. The Ms is an excellent model of Persian Nastaliq calligraphy.

5. **Bustan** (Alwar Museum): This is an illustrated copy of Sadi's *Bustan* in a remarkable fine Nastaliq hand by Mahmud b. Ishaq Shihabi in 944 A.H. The Ms has ten illustrations perhaps of Mughal school.

13. Abdul Mumin al-Mazari's transcription:

Abdùl Mumin according to Nawai[13] was a man of piety and virtue. He was devotionally attached to the tomb of Maulana Abdur Rahman Jami and used to compose poems under the pen-name of Mazari. He was a good calligrapher and a copy of Jami's *Nafahtul-Uns* of his transcription is preserved in the Bankipur Library under Ms No 1780. It is written in minute Nastaliq within gold and coloured borders with an illuminated but faded *Unwan.* It is dated 932 and the name of the scribe appears as under:

کتب العبد المذنب المتواری عبد المومن المزاری سنہ ۹۳۲

In the Bankipur Cat. Supp. Vol. 1, p. 42 the name of the scribe is wrongly deciphered as:

عبد المومن المزادی

Aubarin-Qalam. He is stated to have died in 1020. A good number of specimens of Muhammad Husain's calligraphy are preserved in Indian Collections some of which are noticed below:

1. **Diwan-i-Mir Hasan** Foll 300 (Bankipur Ms No 132). This Ms was transcribed for the library of Shaikh Farid Bukhari by Muhammad Husain Kashmiri in 1010 in a clear Nastaliq within gold borders.

2. **Khusrau-wa-Shirin** by Mirza Jafer Beg. Foll 63 (Bankipur Ms No 274). It was transcribed by Muhammad Husain Kashmiri in a beautiful clear Nastaliq within gold ruled and coloured borders. The Ms is undated.

3. Persian anthology (Ms No 1090 Bankipur). It is an elegant and beautifully written copy containing choice pieces taken from the prose and poetical works of eminent writers. It is remarkable for a fine specimen of calligraphy due to the penmanship of Muhammad Husain. His autograph is repeatedly found throughout the copy. The Ms is dated at several places at A.H. 1000. Two miniatures of Farrukh and Sankar and two more illustrations are found in it. It is in bold Nastaliq within gold floral borders. One page of this Ms was reproduced in colour by the Imperial Tobacco Company of India Limited in its calender, Dec. 1967.

12. Muhmud b. Ishaq Shihabi's Calligraphic specimens:

This artist was the most outstanding of all the pupils of Mir Ali al-Katib. Specimens of his calligraphy which are available to me are as follows:

1. **Diwan-i-Kamran** (Foll 34 Ms No 237 Bankipur). This is an exceedingly valuable and unique copy of the Diwan of Mirza Kamran, brother of Emperor Humayun, bearing the autographs of Emperors Jahangir and Shahjahan, and others. The calligrapher wrote it during the life time of the author. The Diwan consists of Ghazals, Qitas, Fards, Rubais and Mathnawis in Persian and Turki arranged in alphabetical order. The Persian portion has been selected, edited and published by the late Professor Mahfuzul Hasan of Calcutta in 1929. The colophon reads thus:

تمت دیوان حضرت الاعلی حفظ الله تعالی عن الآفات والبلایا علی ید العبد الضعیف محمود بن اسحاق الشهابی
الهروی علی طریق الاستعجال

on fol. 1a the autograph of Emperor Jahangir runs as follows:

دیوان مرزا کامران که عم پدر بزرگوار منست بخط محمود اسحاق شهابی حرره نور الدین محمد جهانگیر شاه (ابن) اکبر
سنه ۲۰ جلوس موافق سنه ۱۰۳۵ هجری

On the same page is the following note by the Emperor Shahjahan:

الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتاب حرره شاهجهان ابن جهانگیر شاه بن اکبر شاه

where he is stated to be an expert in Nastaliq writing. It is interesting to note that Bayani himself has referred to Abdi's inclusion in the *Majalis9*

The copy of the Diwan of Qasim-i-Anwar preserved in the Bankipur Library (foll 132 Ms No 170) is in the hand of Abdi Nishapuri and is dated 933 A.H. This Ms is written in a fine clear Nastaliq within gold borders with a small illuminated heading at the beginning. The colophon gives the date of transcription as the end of Rajab 933 and the name of the scribe as Abdi al-Nishapuri.

10. Mir Muhammad Baqir Herawi's calligraphy:

Baqir was the illustrious son of Mir Ali al-Katib who had migrated to India and was attached to the court of Emperor Akbar. Having established his reputation as a master of Nastaliq writing, Baqir has a fair deal at the hands of historian like Abul Fadl.[10] As a pupil[11] of his father he had developed such a resemblance with his father's writing that it was difficult to distinguish between the two hands. One instance of such similarity is provided by the Ms No 93 Bankipur Library *(Shish Risala-i-Sa'di)*. The colophon indicates that it was transcribed by Mir Ali al-Katib in 944 A.H. But it has been tampered with. It was the transcription of Mir Baqir which is proved by the following autograph of Shah Jahan :

الحمدلله الذی انزل علی عبده الکتاب حرره شهاب الدین محمد صاحب قران ثانی شاهجهان خط باقر پسر ملا علیست
نام او را تراشیده نام پدر نوشته اند۔

In addition to the above, this valuable Ms contains the following autograph of Abdur Rahim dated 1019. He may be identical with Khan-i-Khanan son of Bairam Khan. الله اکبر
12

در شب یک شنبه ۱۰۱۹ بکتابخانه نورد یده..... متعلق ساخت حرره عبدالرحیم....

There are two seals bearing Muhammad Rahim b. Muhammad Bairam and Abul Muzaffar Muhyiud-Din Alamgir Padshah. The Ms is written in a beautiful and clear Nastaliq within gold and coloured borders with a small decorated heading at the beginning. An *ard dida* on the flyleaf reads as:

.بتاریخ شهر جمید الثانی ۹۸۶ در مقام ادی پور عرض (دیده) شد

11. Muhammad Husain Kashmiri's specimens:

Muhammad Husain Kashmiri was a pupil of Mir Ali al-Katib (see *Miratul-Alam,* Oriental College Magazine, August 34 p.52, *Manaqib Hunarwanan* Bayani p. 505). At first he was attached to the court of Akbar who bestowed on him the title of *Zarrin-Qalam*. On his death the artist entered into the service of Jahangir who conferred on him the title of

7. Dauri's calligraphic specimen.

Dauri whose full name was Sultan Bayazid b. Mir Nizam was a native of Herat and a pupil of Mir Ali al-Katib. Subsequently he migrated to India and lived at the court of Emperor Akbar who bestowed on him the title of Katibul-Mulk. He is stated to have died in 986 A.H. Of his transcriptions is Khusrau's *Mathnawi "Dewal Rani Khizr Khan"* now preserved in the National Museum, New Delhi. The Ms has two illustrations of the Mughal school. The colophon runs as:

الفقیر الحقیر المذنب سلطان بایزید ابن میر نظام مشهور به دوری بتاریخ شهر محرم الحرام سنه ۹۷۶

One of the illustrations have been reproduced in "Descripture Catalogue." Mss from Indian Collections, National Museum, New Delhi 1964. The colophon was published in Oriental College Magazine, August 1934. The Ms had a chequered history. It was for some time in the library of Salima Sultan Begum[4], one of the wives of Emperor Akbar, thereafter in the library of Emperor Shahjahan and lastly in the Kapurthala Library and now in the New Delhi Museum.[5] It bears number of seals of the nobles of Jahangir's reign.

8. Sultan Husain b. Jamshid's transcription:

Sultan Husain a native of Herat was stated to be one of the pupil's of Muhammad Shadishah, the latter being a pupil of Sultan Muhammad Khandan (Tarikh-i-Rashidi, Oriental College Magazine May 1934 p.165). As Shadishah is stated to have survived after 950, Sultan Husain may have lived beyond this date. The specimens of his writing are rare and the author of *Raihan-i-Nastaliq* (compiled in 989) mentions one copy of *Subhatul-Abrar* transcribed by Sultan Husain. A copy of Jami's *Yusuf_Zulaikha* is preserved in the M.A. Library, Muslim University, Aligarh 2/88 University Collection, which is transcribed by Sultan Husain b. Jamshid of Herat in 963. The Ms is a good piece of Nastaliq hand. The colophon runs as under:

وقع الفراغ من کتابته فی اواخر شهر ربیع الاول سنه ثلاث و ستین تسعمائة بدار الفاخرة بخارا حمیت عن البلایا علی
ید الفقیر الغریب المهجور سلطان حسین ابن جمشید الهروی غفر ذنوبهما۔

9. 'Abdi Nishapuri's transcription:

Abdi whose proper name was Abdullah b. Hasan was a native of Nishapur and a pupil of Mir Ali. He excelled in the art of Nastaliq calligraphy and is stated to have died about 955[6] (Tuhfa-i-Sami)[7]. But Mahdi Bayani claims that he had lived beyond 996 on the basis of a Qita of the same date. But this observation is incorrect. Bayani[8] fixes his age in 996 A.H. at 90 years. Thus his date of birth would be 906. This is untenable because Abdi is included in the *Majalisun-Nafais* (p.148) written in 896

within gold ruled and illuminated borders. The illuminated colophon runs as follows:

تمت الكتاب بعنایت الملک الوہاب فی شہور سنہ احدی و ثلاثین و تسعمائہ کتبہ العبد المحور سلطان محمد نور غفر ذنوبہ و ستر عیوبہ

5. Shah Muhammad's Specimens:

A scribe of the same name has been stated to belong to Mashhad. But we have no direct evidence to show that the present artist is identical with him. But Shah Muhammad al-Katib seems to belong to the same region. Two specimens of his calligraphy which are preserved in the Bankipur collection provide ample proof to his best skill in the art of Nastaliq calligraphy. These are:

1. **Haft Aurang** foll 284, (Bankipur Ms No 182) It is an excellent copy of Jami's seven Mathnawis transcribed on the 1st Ramadan 908 in a beautiful Nastaliq hand in four columns, within gold and coloured borders. The first two pages at the beginning of each book are abundantly adorned. The headings are written on floral gold grounds. The colophon reads:

تمت الکتاب تحریراً فی سلخ رمضان سنہ ۹۰۸............شاہ محمد الکاتب

on foll 167b and 191 appear two illustrations in good Persian style.

2. **Shah Nama** foll 538 (Bankipur Ms No 2) It is a beautiful copy of the *Shah Nama* with the preface of Mirza Baysungor written in a perfect Nastaliq in four columns adorned with two richly coloured and beautifully designed full-page decoration and preserved in the original binding. It is transcribed by Shah Muhammad al-Ḳatib and has 27 fine Persian illustrations within light gold forest scenes and ornamented boarders. The scribe's name appears at the end.

6. Muhmud b. Hasan al-Herwai's transcription:

Mahmud belonged to Herat but details of his career are not available. He was no doubt a master calligraphist which is fully borne out by the single specimen of his Nastaliq calligraphy available in the form of *Haft Aurang-i-Jami* (Bankipur Ms No 183). It is written in a clear Nastaliq in four columns, within gold-ruled borders with an illuminated Unwan at the beginning and a decorated heading at the beginning of each book. According to the colophon the Ms was written in the Madrasa-i-Jalaliya at Herat at the end of Ramadan 928 A.H.

the last folio, indicate its possession by Nurjahan,

قیمت پانصد روپیہ از بابت نور جہان بیگم

The page bearing the autographical note by Shahjahan has been reproduced in colour in the Calender Nov.1967 by Imperial Tobacco Company of India Limited.

XII. **Subhatul Abrar** (Ms Diwan Sahib Madras). It is a splendid Ms of Jami's *Subhatul Abrar* which was transcribed in a beautiful Nastaliq hand by Mir Ali al-Kitab whose name appears in the colophon. The Ms has two illustrations on fol. 62b and 65a.

4. Sultan Muhammad b. Nurullah's specimens of calligraphy:

Sultan Muhammad who is also called Sultan Muhammad-i-Nur or Sultan Muhammad Nur, was one of the most reputed pupils of Sultan Ali Mashhadi. He had been in the service of Mir Ali Sher Nawai and stated to have died about 940. Some specimens of his calligraphy are as follows:

(i) **Subhatul-Abrar(Bankipur Ms No 191):**

This valuable copy of the *Subhatul-Abrar*, the 4th Mathnawi of Jami is due to the penmanship of Sultan Muhammad Nur. It is written in a fine minute Nastaliq within gold and coloured borders with a fine illuminated *Unwan* of which foll. 14b, 15a, 29a, and 97a contain beautiful illustrations in the Persian style. The scribe gives the date of transcription, 15th Ziqa'dah 913 in the following line:

این کتابت که نسخہ ایست بدیع ... ... عاقبت محمود
بندہ سلطان محمد بن نور درچہ ماہ وچہ سال ثبت نمود
پانزدہ روز رفتہ از ذی قعد سال ہجرت کتابت من بود

(ii) **Kalila wa-Dimna** (Rampur Ms No 2982)

A valuable copy of Nasrullah Bahramshahi's *Kalila wa Dimna* transcribed by Sultan Muhammad Nur is available in the Raza Library, Rampur. It is written in a beautiful Nastaliq calligraphy within illuminated and richly decorated borders with gilded *Unwans* and head-pieces. It has several illustrations in the Persian style. The Ms is not dated but its illustrations are old and genuine.

(iii) **Diwan-i-Hafiz:** (Rampur Ms No 3272).

It is a valuable Ms due to the penmanship of Sultan Muhammad Nur who accomplished it in 931. The Ms is transcribed in a perfect Nastaliq hand

این چند سخن که خواجه عبدالله انصاری شیخ الاسلام وقت خود گفته است اگر هزار زبان داشته باشم که تعریف
توانم کرد گوش زا وجان ودل را عجب خبر میدهد اگر توفیق رفیق گردد محرره جهان آرا مرید حضرت شیخ خواجه
معین الدین چشتی قدس سره۔

The names of some other nobles of the Mughal court such as Mulla Salih and Inayat appear on the fly-leaf.

IX. **Rasail Abdullah Ansari:** (Rampur No 756). These treatises are bound in a Majmua with the Ms *Sad Pand-i-Luqman* mentioned above. The Ms is dated 945 and is a specimen of superb art of calligraphy. The Ms is profusely decorated and is written within illuminated borders with coloured and gilded *Unwan.*

X. **Sad Pand-i-Luqman:** (Bankipur No 2024). It is an exceedingly valuable and illuminated copy of the moral precepts of Luqman to his son, due to the pen-manship of Ali al-Katib. It is written in bold and perfect Nastaliq within gold lines and illuminated margins. The Ms consists of nine sheets fastened together so as to form a continuous strip. It was transcribed at Bukhara and is dated 949. The colophon runs as follows:

تمت هذه الرساله ببلده فاخره بخارا سنه تسع و اربعین و تسعمائه کتبه العبد المذنب علی الکاتب۔

XI. **Persian anthology:** (Bankipur No 1089). It is an exceedingly valuable and most beautifully written copy bearing an autograph- note by Shah Jahan, with many seals and signatures of nobles and distinguished persons of the Mughal Court beg:

ای ذات تو از صفات ما پاک　　که تو برون زحد ادراک

The Ms consists of selections mostly from the poetical works of Sadi, Nizami, Khusrau, Jami and a few others. It was transcribed by Ali al-Katib whose name appears as Ali al-Husaini on foll 14a and 68a and as Ali al-Katib on fol. 44a.

In the autograph-note Emperor Shahjahan says that this valuable Ms was deposited in his library on the auspicious day of his accession viz. the 8th Jumada II, 1037.

بسم الله الرحمن الرحیم

این مجموعه بنفسه بتاریخ بست و پنجم ماه بهمن موافق هشتم شهر جمادی الثانیه سنه ۱۰۳۷ که روز جلوس مبارک
است داخل کتابخانه نیازمند درگاه شد محرره شهاب الدین محمد شاه جهان بادشاه ابن جهانگیر بادشاه بن
اکبر بادشاه غازی ۲۵ فر داد سنه ۲ جلوس تحریر یافت۔

It is written in beautiful Nastaliq with sumptuously decorated Unwan. There are two miniatures at the beginning by Riza and two at the end without the painter's name. The seals and other writings have mostly been obliterated. However, the following words found at the bottom of

Khan-i-Khanan in 998 A.H. could not be transcribed by Mir Ali in 937 (sixty one years before).

VII. Matla ul-Anwar: A beautiful copy of Khusrau's Matla-ul-Anwar transcribed by Mir Ali in Bukhara in Shaban 947 for Sultan Abdul Aziz of Bukhara (939-946) is preserved in Bankipur Patna (No 129). Its colophon runs as follows:

تمت علی ید اضعف الکاتبین واقل العباد السلطانی میر علی الکاتب السلطان الاعدل الاعظم الاکرم معز السلطنة
والدنیا والدین ابو الغازی سلطان عبد العزیز بهادر خلد الله تعالی ملکه و سلطانه و افاض علی العالمین بره و احسانه
فی اواسط شعبان المعظم سنه سبع و اربعین و تسعمائه بدار الفاخره بخارا باهتمام سلطان میرک کتابدار۔

The Ms. is written in a bold nastaliq within richly illuminated and coloured borders. On foll 150b, 151a, 152b, 153a, appear full page illustrations in the Persian style.

VIII. Sad Pand-i-Luqman (Rampur No 756)

It is a richly decorated Ms of the precepts of Luqman effected by Mir Ali in 945 agreeing with the Bankipur Ms (No 2024) in all its details except this that the place of copying is not mentioned here. It is a very important Ms for it has been in the imperial library of Jahangir and Shah Jahan, and of Princess Jahanara. The following note in Jahangir's hand shows that the Ms was deposited in the 15th year: الله اکبر

بتاریخ سیوم محرم سنه ۱۵ داخل کتابخانه این نیازمند درگاه الهی شد حرره جهانگیر ابن اکبر۔

Just below this the following note appears:

پند نامه لقمان حکیم و سخنان عبد الله انصاری که بخط ملا میر علی است از (کتابخانه حکیم) بهام است سنه ۲۔

The Ms was deposited in the library of Emperor Shah Jahan in 1039 A.H.

بسم الله الرحمن الرحیم
این پند نامه لقمان حکیم و غیره که بخط خوب امیر علیست بتاریخ بیست و پنجم ماه آبان الهی سنه ۳ جلوس مطابق
سلخ شهر ربیع الاول سنه ۱۰۳۹ هجری در دار الخلافه اکبرآباد داخل کتابخانه این نیازمند درگاه شد ۔ حرره شهاب
الدین محمد شاه جهان بادشاه ابن جهانگیر بادشاه بن اکبر بادشاه غازی قیمت هزار روپیه

The Ms was subsequently given to his daughter, Jahanara:

این پند نامه را در ذی الحجه ۱۰۴۰ هجری موافق سنه ۴ جلوس مبارک به فرزند ارجمند سعادت مند برخوردار
کامگار بجان برابر بلکه از جهان بهتر جهان آرا بیگم (هدیه نمودم)

This Ms of the 1st order bears the following note in the hand of Princess Jahanara at the last page:

such copy is preserved in the Bankipur, Patna Library (Ms No 172 foll. 25). It is written on good thick paper in an elegant bold Nastaliq within coloured and gold ruled borders. With headings written in white on gilt and floral grounds.

IV. **Bustan:** This copy of Sadi's *Bustan* which is preserved in the Raza Library, Rampur (No 4070), was transcribed by Mir Ali in 927 at Herat. It is an illustrated Ms with illustrations of Herat School of miniature paintings. The Ms is written in elegant Nastaliq within coloured and gold borders.

V. **Yusuf-Zulaikha:** This excellent copy of Jami's Mathnawi was transcribed by Mir Ali and is dated Ramadan 930. It is written in a perfect minute Nastaliq within gold and illuminated borders on fine gilt-edged paper with many coloured and gold floral-designed margins and an adorned double page *Unwan*. Fol 2a and 3a contain two beautifully illuminated stars and foll 1b, 2a, 56b, 60a, 78b, 101b, 152a contain full-page and highly finished illustrations in Persian style. From the exquisite decoration of the Ms the cataloguer of the Bankipur Library (Ms 196) has pointed out that this is the same Ms to which the comtemporary historian has referred in the *Maathir-i-Jahangiri* fol. 33a.

دو روز دوشنبه دوم محرم سنه هزار و نوزده دار الخلافه اکبرآباد بسایه بهتر آسمان پایه آرایش پذیرفت... و دو این روز یوسف زلیخای بخط ملا میر علی مصور و مذهب که هزار مهر قیمت داشت و سپه سالار خان خانان بطریق پیشکش ارسال داشته بود معروض گردید۔

But the Ms itself has no external evidence to this effect which is quite unusual. The colophon reads as:

تمت الکتاب بعون ملک المستعان علی ید العبد الضعیف میر علی قلی اواخر رمضان سنه ثلاثین و تسعمائة بمدینة الهرات۔

VI. **Waqiat-i-Baburi:** This valuable Ms of the Persian translation of Babur's *Tuzak* was transcribed by Mir Ali in 937. It is written within gold ruled borders with richly decorated frontispiece. It has 18 illustrations by the artists of the Delhi school, their names being written in their respective pictures. It bears six seals, one of Humayun, two of Akbar, one of Jahangir and two of Shahjahan. The colophon reads as:

سنه سبع و ثلاثون و تسعمائة من الهجرة بالفضله و حسن توفیقه بید العبد الضعیف علی الکاتب غفر الله ذنوبه صورت اتمام و طریق اختتام یافت۔

This excellent Ms is preserved in the Govt. Museum Alwar (Rajasthan). But as the Ms could not be personally examined by me I could not solve the question that Persian translation of Babur's memoirs by Abdur-Rahman

The words خاصہ دراول appearing on the top, perhaps in the hand of Shah Jahan, suggest the significance of the Ms.

3. Ali al-Katib's specimens of Calligraphy:

Mir Ali al-Katib of Herat who had lived with Sultan Husain Mirza till the latter's death in 911, was one of the best masters of the art of Nastaliq Calligraphy. He seems to have died in 951 A.H. and is buried in Bukhara. Specimens of his calligraphy are abundantly found in almost all the parts of the world. I shall introduce some of his best models available in Indian Collections:

I. **Diwan-i-Shahi** (Foll.45; No 174 Bankipur, Patna.) It was copied by Mir Ali in 915 A.H. in a clear and elegant Nastaliq within gold and coloured borders. The various coloured margins are ornamented with floral designs and forest scenes. The name of the scribe appears as: الفقیر علی الکاتب

II. Halnama-i-Arifi or Mathnawi Guy-u-Chaugan:

It is preserved in the Habibganj Collection, M.A. Library, Muslim University, Aligarh. The Ms is a specimen of superb calligraphy which was transcribed at Herat in 926 A.H. It was obtained by Emperor Aurangzeb in Golcunda on the occasion of its conquest in 1098 A.H. The colophon reads as

"کتبہ العبد الفقیر المذنب علی الحسینی الکاتب غفراللہ ذنوبہ و ستر عیوبہ فی اوائل شہر ربیع الاول سنہ ست و عشرین و تسع مائۃ بمدینۃ الہرات"

The flyleaf is adorned with numerous writings and seals of the Mughal nobles. One of them runs as follows:

کتاب گوی و چوگان بخط امام کمال استاد الکتاب ملا میر علی بابت فتح گلکندہ غرہ ذی الحجہ سال سی و یکم جلوس اقبال تحویل سہیل نمودہ شد۔

Suhail was some important noble in charge of Mss Collections to whom were entrusted such valuable Mss as *Diwan-i-Hafiz* (Bankipur No.151), *Diwan-i-Kamran* (Bankipur No 237), *Tarikh-i-Khandan-i-Timuriya* (Bankipur No 551). One of the seals reads as:

قابل خان خانہ زاد بادشاہ عالمگیر ۱۰۹۷

The Ms is adorned by two map-sketches one of the Khana-i-Kaba and the other of the Prophet's mosque at Madina. Professor Mukhtarud-Din has introduced this Ms. with specimens in مجلہ علوم اسلامیہ, Aligarh V. I No.2, 1960.

III. **Halnama-i-Arifi:** Mir Ali Herawi was specially interested in Arifi's[2] Mathnawi *Halnama*. This is why he transcribed it so[3] often. One

A number of notes by various personalities of the Mughal court which appear on the fly leaf and the last page enhance the value of the Ms. These names include Mulla Habibullah, Muhammad Hashim, Munim Beg, Murad Beg, Abdul Wahhab, Azam Beg, Mansur and Husamud-Din.

2. **Sultan Ali Mashhadi's transcription:**

Sultan Ali Mashhadi, the most outstanding master of Nastaliq hand spent his life at the court of Sultan Husain Mirza (873-911) and his Vazir, Amir Ali Sher Nawai (844-906). He seems to have died in 926 though even earlier dates have been assigned to him. Specimens of his calligraphy in Indian collections are rare. I have come across two books supposed to be transcribed by him.

(i) **Diwan-i-Hafiz** (No 817/54) Abdus-Salam Collection, M.A. Library, Aligarh. It is a good specimen of Nastaliq Calligraphy but the Ms is defective at the beginning in so much as the 1st four folios are in a later hand. It is undated. The colophon reads:

كتبه المذنب الى الله الغنى سلطان على المشهدى

(ii) **Munajat-i-Khwaja** Abdullah Ansari. This Ms is preserved in the Raza Library, Rampur (No 755) and is a specimen of superb piece of Nastaliq calligraphy. It is dated 921.

It is very important Ms for it bears the autographs of Jahangir, Shah Jahan and Abdur-Rahim S/o Bairam Khan as detailed below:

رساله خواجه عبدالله انصاری خط ملا سلطان علی از پیش کش خان خانان بتاریخ ۲۴ جمادی الاول سنه ۱۰۲۲
حرره جهانگیر ابن اکبر بادشاه

بسم الله الرحمن الرحیم

بتاریخ بیست و پنجم ماه بهمن الهی موافق بیستم شهر جمادی الثانیه سنه ۱۰۳۷ هجری که روز جلوس مبارکست
داخل کتابخانه این نیازمند درگاه شد حرره شهاب الدین محمد شاه جهان ابن جهانگیر شاه بن اکبر شاه.

درتاریخ سنه ۳۷ الهی موافق سنه ۹۹۸ هجری این کتاب داخل... شد.......... دوست بندگان وخاک پای
ایشان عبدالرحیم ابن محمد بیرم عفی عنه

The seals of Shah Jahan and Aurangzeb read as

شهاب الدین محمد شاه جهان بادشاه غازی صاحب قران ثانی بنده ابو المظفر محی الدین محمد عالمگیر بادشاه غازی

These are some of the important notes appearing on the fly leaf:

بتاریخ بیست و نهم اردی بهشت ماه الهی سنه ۱۱۸۹ هجری داخل کتابخانه احقر العباد میر کریم الدین خان شد.

الله اکبر بتاریخ هشتم دیماه الهی سنه ۲ عرض دیده شد

الله اکبر پانزدهم ماه اردی بهشت سنه احد عرض دیده شد

(a)Artistic Mss.
(b)Autograph Mss
(c)Rare works on calligraphy.
(d)Mss having historical value.

A:Artistic Mss

Under this head I have examined very briefly those Timurid Mss which have artistic and graphic value. I have included in our list a few rare compositions and transcriptions of some of the significant calligraphers of the 10th and 11th centuries A.H. who had flourished in Central Asia and Khurasan but subsequently migrated to India.

1. **Azher's Calligraphy:**

Azher is stated to belong to Tabriz wherefrom he migrated to Herat and lived in the court of Timurid princes Bisunqur Mirza, Sultan Ibrahim Mirza, Sultan Ulugh Beg, Sultan Abu Said b. Muhammad b. Miranshah besides Pir Budaq Qara Quyunulu. He seems to have died after 880 A.H. The famous Sultan Ali Mashhadi was one of his pupils. His present transcription consists of a small Persian album (Jawahir Museum M.A. Library, Aligarh) of 25 folios containing three Tarji-bands of Iraqi and one Tarji each of Auhadi, Khwaju of Kirman and Amir Naimi. The script is in small Nastaliq within gold and coloured ruled borders and illuminated head-piece: The Ms besides being a fine specimen of Persian calligraphy is historically very important for it was included in the imperial Collection of Jahangir as a note in the Emperor's hand appearing on the 1st page of the text clearly indicates: الله اکبر

پنجم آذر سنه ۱ داخل کتابخانه این نیازمند درگاه الهی در دار الخلافه آگره حرره نورالدین جهانگیر سنه ۱۰۱۴ ابن اکبر بادشاه

The colophon shows that the Ms was transcribed in 880 at Herat:

الحمد لله علی الاتمام والفوز بحسن الاختتام... فی شهر محرم الحرام المنتظم فی سلکه شهور عام ثمانین وثمانمائه من الهجرة النبویه.

بحمدالله که این فرخنده نامه ز نوک خامه من یافت تسوید
بجستم سال ارقامش زدل گفت کتابتهای ما تاریخ گردید
باخر رسید روش خامه مشکین شیم درتسوید کتابت ابیات اعجاز آیات این بیاض وبانجام کشید کشش قلم شکسته رقم در تحریر ارقام اشعار سحر آثار این مجموعه فیاض.....
زخط او سواد دیده پر نور بیاض صفحه اش نور علی نور
علی ید العبد المذنب الراجی برحمه ربه الواهب اظهر الکاتب غفر ذنوبه وستر عیوبه فی بلدة هراة حفت بالزهواة.

Timurid Mss. of Artistic and historical value in Indian Collections. *

By *Prof.Nazir Ahmad*
Aligarh

India like any other country has a large number of libraries some of which are important centres of Persian Mss. But unfortunately most of these Mss remain uncatalogued and therefore not easily accessible. Besides the known centres there are still more private collections scattered all over the country about which we have little information. It is hoped efforts would be made to collect the scattered Persian Mss at one place and to establish a big and fully equipped central library of Mss.

India had had very close cultural and political contact with Central Asia for many centuries before the advent of the Mughals in this subcontinent. With the establishment of the Mughal rule ties of contact with Central Asia strengthened. Zahirud-Din Muhammad Babur, the founder of the dynasty who was a direct descendant of Timur, had spent the most part of his life in that region. Babur's successors had not severed their relation with the land of their ancestors most of whom were equally adept both in Persian and Turki.

Babur was a man of very refined taste. It was his keen interest in Persian art that brought a number of well skilled artists in India from Iran and Central Asia. His successors too were equally interested in the development of the various branches of fine arts. The art of book illustration reached the peak of its glory in India during the regime of Akbar the Great. Persian artists at his court trained the best Indian talent and this led to the development of Mughal school which combined the elements from Persian painting with Indian traditions.

The Mughal emperors took keen interest in establishing libraries which were rich store for learning. Although they were fully Indianised they had great love for the country of their ancestors and this accounts for the availability of a considerable number of Persian Mss which have great bearing on the civilization of Central Asia. In the present paper an attempt is being made to introduce some of the important Mss available in Indian collections. But these form a negligible part of what remains to be discovered in private collections which are generally not accessible.

I have attempted to classify the material at our disposal under these heads:

---

* The paper was presented in the "International Symposium on the Art of Central Asia during the Timurid Period", held in Samarkand (Uzbekistan, USSR) -- 23 - 27 December 1969.

predecessors like Sir Syed Ahmad Khan, Niyaz Fatehpuri and Josh Malihabadi rendered sterling services in explaining the harmful nature of irrational and unscientific ideas, progressive writers have not done much in this respect. Rational thinking has to be brought to the people. They have to be taught to develop a scientific outlook if they are to be rescued from the clutches of the obscurantists.

NEEDED ENCYCLOPAEDISTS

Maulvi Abdul Haq used to say that Urdu needed most today was its own Encyclopaedists. This historic task can be performed only by progressive writers because the bourgeoisie that welcomed French Encyclopaedists in the 18th century are now morally afraid of radical ideas and are trying hard to put the clock back. The Third World today is passing through a crucial stage of national democratic revolution. Its success very much depends on the development of social consciousness among the people. Think of the victory of the French Revolution without its Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Diderot and Holbach, or of the American Revolution without Thomas Jefferson, Benjamin Franklin and Thomas Paine or of the Russian Revolution without Herzan, Chernyshevsky, Belinsky Plekhanov and Lenin or look into the powerful literature that the Latin American radicals are producing these days and you will realise how important it is for us to take our battle of ideas a little more seriously.

NO SURRENDER

Challenges faced by the people of Pakistan have no parallel. Attempts have been made to brainwash us, to corrupt us with favours, to break our spirit, to force us away from the path of truth, to brutalise our senses, to erase from our memory all that is good and beautiful in life, to deprive us of all that is rational and scientific in the treasure house of Knowledge, in short, to dehumanise us and arouse the savage in us. But all these attempts have failed because they were against the laws of nature and the logic of the development of human society. Also because people refused to surrender. They faced every ordeal - lashes, imprisonment, torture and the gallows with courage and conviction. They defied the forces of darkness and death. They might have lost a thousand battles but they shall ultimately win the war because people are immortal and invincible. We who are on the side of the people, shall no doubt emerge victorious in our holy war in defence of reason and enlightenment.

---

assembly were held the pro-centre Government of the Muslim League was swept off the board. And the Central Government had to concede national status to the Bengali Language also. Previously, the people in Bengal used to have great regard for Urdu. They considered it close to the language of the Quran. The same people now started hating it as the language of the oppressors.

SIND DISTURBANCES

Almost a similar situation arose in Sind in 1972-73 when Sindhi was made compulsory, alongwith Urdu, for boys and girls in primary and secondary schools. It is not within the scope of this survey to discuss the economic, social and ethnic causes of tension between the old and new Sindhis. However, ethnic disturbances in Urban Sind and the language riots in Karachi must be ascribed to the strained relations between the two. What needs to be emphasised is the unfortunate fact that Urdu chauvinists and Urdu newspapers repeated their East Bengal performance. Their provocative behaviour convinced the old Sindhis that the Urdu speaking inhabitants of Sindh were opposed to the development of the Sindhi language and culture.

Relations between the old and new Sindhis have considerably improved in recent years because both are now realising that their salvation lies in unity and joint struggle against the common foe. But the political crisis in Pakistan cannot be resolved unless the right of federating units to complete autonomy is granted unreservedly and Punjabi, Sindhi, Pushto and Baluch are accepted as full fledged national languages side by side with Urdu.

PRIMARY CONCERN

The people in Pakistan these days are primarily concerned with the immediate withdrawal of Martial Law and the restoration of human rights and democratic institution. However, if the past is any guides, there is no guarantee that the cult of the irrational would wither away under a civil government. It will prevail as long as the socio-economic system of the country itself is irrational and unscientific. Yet it should be borne in mind every struggle against the reactionary thought system is also a struggle against the socio-economic system that breeds it.

Progressive writers can play a decisive role in this field as they have done in the field of fiction, poetry and literary criticism. They have stood with the suffering humanity and have been protesting against the exploitation of man by man for half a century. But they have still to liberate the minds of the people from superstitious beliefs. Although their

Pakistan, regarding the rights and status of the nationalities - the Punjabis, the Sindhis, the Pathans and the Baluch. These people have been living in this region for thousands of years and practise their own lifestyle. Although there is a loss that is common among them, including religious beliefs, they have their distinct languages, literatures and cultures.

ALLERGIC TO ASPIRATIONS

Unfortunately, the ruling class in Pakistan has been from the very beginning allergic to the national aspirations of the people. It would not even recognise them. Its official policy is based on the theory of one nation, one religion, one language and one culture. People belonging to various national regions have never been treated equally nor has the economic development been uniform everywhere. It was precisely for these reasons that the Eastern Wing felt deprived of its due share and finally seceded from Pakistan. Still the ruling classes refuse to see the writings on the wall. They insist on a strong centralised form of government and would like to keep the federating units completely under their thumb. This position is no more acceptable to the units. They demand complete provincial autonomy and full national status to Punjabi, Sindhi, Pushto, and Baluch languages side by side with Urdu which has been declared the sole national language of Pakistan. Those whose mother tongue is not Urdu are opposed to granting Urdu this special privilege. They consider Urdu a child of the centre and thus an instrument of oppression. Urdu chauvinists have instead of removing this misconception, actually strengthened it by their provocations.

URDU CHAUVINISM

The genesis of Urdu chauvinism may be traced to pre-partition days when any real or imaginary encroachment on the use of Urdu was considered by the Muslim League agitators a threat to Islam and Muslim culture. So much so that the campaign for Pakistan was linked with Urdu. The recognition of Urdu as the national language of Pakistan was, therefore, a logical corollary of the Pakistan Movement.

But trouble started in East Bengal soon after independence. Being the majority province with its highly developed language and literature its people refused to accept Urdu as their national language. But the bureaucracy, which was dominated by officers from the Western Wing, were adamant. When language riots started in Dhaka and Chittagong, the Urdu speaking settlers cooperated with the bureaucracy. Only progressive writers among them supported the demands of the Bengali people. The agitation was ruthlessly suppressed but next year, when elections for the provincial

result of their philosophy of literature according to which writers should not involve themselves in mundane matters as they are a separate entity, should be accountable only to their inner self and express nothing except their personal feelings or experiences. They found in the Existentialist and Freudian doctrines an ideological rationale for their aloofness.

SELF-DECEPTION

But this aloofness has been a myth, a self-deception, because no individual can survive in isolation. "No man is an island, entire of itself", said John Donne long ago. It is true that creative work is generally done alone and one thinks and feels by himself, but many outside influences contribute to his creative effort. The fact that these subjective writers adopt the Existentialist or Freudian attitude or lament at their loneliness clearly show how much they are "a piece of the continent, a part of the main". They suffer from extreme alienation but fail to realise that their self-alienation is a part of the general alienation which is the main characteristic of the capitalist order; that the only way to overcome self-alienation is to identify with those who are likewise alienated and are struggling against the pernicious social system that breeds alienation.

But rebels, too, we have in abundance. They even claim to have superseded the Progressives and call themselves modernists ('Jadidiy'). But that is a misnomer because the modernists have always represented the spirit of their age, the rising forces of society, while the revolt of our so-called modernists is confined to form only, not substance. They are least concerned with revolutionary concepts. They have no doubt developed new techniques and styles, introduced new idioms and images and have coined new symbols, similes and metaphors. Their refusal to stick to the traditional forms and their experiments with new linguistic expressions should be welcomed.

Our young experimentalists, however, seem to be quite oblivious of the forces that have society in their stranglehold. Some of them are so fond of abstract symbols and ambiguous expressions that it has become almost impossible to understand them. They perhaps want to overawe their readers with the incomprehensible and test their knowledge. It was perhaps such intellectuals whom Bacon had advised that they should not behave like spiders that weave cobwebs out of their saliva to catch their victims but follow the example of honeybees that extract nectar from flowers and produce honey and wax.

But the ideological differences among men of letters pale into insignificance before the controversies that are agitating the intelligentsia of

long ago pushed them back into purdah and behind the four walls of their homes. Writers like Hajra Masroor, Kishwar Naheed, Saeeda Gazdar, Zahida Hina, Mrs.Razia Fasih Ahmed and a host of others have not only been participating in women's democratic mo 'ements but have exposed in their poems, short stories and essays the various misdeeds of the Mullahs and their designs on human liberty.

A number of our writers, who do not agree with the aims and objectives of the PWA have fallen victim to the existentialist philosophy of Sartre that claims that man is a meaningless absurdity and death the only reality. "Existence has neither cause nor reason nor necessity".

Some are followers of the teachings of Freud according to which the motive force behind human thought and behaviour is the unconscious in man. Freud's over-emphasis on sexual impulses is also very appealing to some of our writers.

ANTIDOTE

These two tendencies became quite popular in the past Second World War period when the victories of socialist revolutions and the phenomenal upsurge in the anti-imperialist liberation movements in the Third World threatened not only the economic and political hegemony of the neo-colonialists but their ideological pretensions also. Third World intelligentsia, especially the youth, was no longer in a mood to accept the traditional burgeois thought system on its face value. Neo-colonialists had, therefore, to float into the market some new ideological weapons to fight the rising anti-imperialist tide. This antidote against revolutionary thinking was provided by the Existentialists and the Freudians. One factor was common to both. The conceptualised man as a solitary individual, totally isolated from society.

Our writers (not all of them) had close links with the neo-colonialists and were attracted towards the Existentialist and Freudian interpretation of man's task and destiny. Why? Because they were genuinely unhappy and much dissatisfied with life around them. The jockeying for power and the rat race for personal gains, a general decay in the social and moral values, an alarming fall in the standard of education, lack of opportunities for the development of creative talent and growing unemployment in the educated urban youth were some of the factors that directly affected our intellectuals. They felt cheated but not enough to register their protest or to participate in the struggle to change the situation. They looked at the phenomenon purely from their personal angle and did not see that the malady was social and had to be dealt with on a social level. This subjective approach was the direct

are based on a certain understanding of the conditions of existence. They reflect an attitude and a way of looking at things and absorbing them in one's emotional experiences. This is a natural process and can never be stopped by law.

SETBACK

There is no doubt, however, that the movement suffered a severe set-back when the PWA was banned. Writers lost the opportunity to work unitedly. This affected their unity of thought also. Moreover, it must not be overlooked that the development of the Progressive Writers' Movement, in the earlier days, was an integral part of the development of social consciousness and democratic movement in the country. Formerly we used to live under foreign rulers whose physical presence had become part of our daily experience and we reacted against it accordingly. Today, we live in an independent republic governed by our own countrymen. Therefore, our emotional reaction to the native rulers will naturally be different. And unless we are very alert, we might also miss the invisible machinations of a certain foreign power. Besides, the process of democratising society was deliberately reversed and democratic forces were never given a chance to grow. Social relations, too, have become more complex and ideological conflicts, with their strong pulls, have grown in both substance and numbers.

Thus it will be seen that progressive writers in Pakistan have to function under exceptionally difficult conditions. Since their organisation is banned, there is no way to find out whether their number has grown or declined. But their strength can be gauged from their popularity among the people and their impact on the main current of literature. Protest literature has always been a distinctive feature of our movement. Its growth in recent years shows how deeply writers have been influenced by the trends set by progressive writers. It is a fact that in mushairas and other literary gatherings, only poems of protest are welcomed. It does not matter whether anyone calls himself a progressive writer or not, but so long as he adheres to the laws of reason and enlightenment, so long as his approach is realistic, historical, and human, and so long as his art attempts to discover some hidden aspect of life, he will be considered progressive.

WOMEN WRITERS

The emergence of women writers and journalists as frontline fighters for civil rights is a recent phenomenon. They have been provoked into this position by the priestly class that is bent upon depriving them of their freedom. But for the heroic struggle of our women, reactionaries would have

theology has been introduced in our educational institutions including the medical colleges. Women are their special target whom they would like to confine to the four walls of their homes. In short, they justify the status-quo and resist every effort to bring changes in the economic, political or social set-up that might give some relief to the underprivileged classes.

It were these fundamentalists, represented by the Jamaat-i-Islami, that first concocted the slogan 'ideology of Pakistan'. This slogan has now been appropriated by the ruling class alike. Although no one has so far explained what precisely this ideology is the slogan is constantly used as a stick to beat the opponents. But Justice Mohammad Munir, former Chief Justice of Pakistan, has shown in his book 'From Jinnah to Zia' that this slogan was first coined by the Jamaat-i-Islami in 1953, in order to divert people's attention from its strong anti-Pakistan and anti-Jinnah stand in the past.

ACCESS TO MEDIA

Fundamentalist writers have full access to official media. Their plays, short stories, features and poems are regularly broadcast and telecast. Thus they enjoy all possible facilities to show their literary talents. But so far they have failed to produce any piece of art worth the name. This was admitted even by Salim Ahmed their pontiff. Writing in his literary column in the daily 'Jasarat', he bemoaned that the contribution of his 'Islam-pasand' writers was almost nil as compared to the progressive writers. The reason is not far to seek: they look at social realities with the eyes of vested interests. Their historical novels and plays in which they highlight the achievements of Muslim rulers and warriors are caricatures rather than realistic representations of the medieval era.

It is gratifying to note that an overwhelming majority of writers in Pakistan does not subscribe to the fundamentalist view of life. They may differ among themselves on aesthetic issues but their approach towards literature and its function is secular. They also do not participate in the brainwashing campaign of the Government. On the contrary most of them feel quite dissatisfied with what is happening in the country these days and eagerly look forward to some change for the better. Even those, who have to work in Government offices, often get frustrated and express their anger in their writings. Then they are sacked as happened to Ahmed Faraz, Masood Ashar and several others recently.

Some Critics think that the Progressive Writer's Movement is already dead or is dying fast. That may be their wish. Perhaps they believe that when an organisation is banned, the movement that it represents, also withers away. But this is not true. Movements, whether literary, political or social,

FAIZ

Faiz Ahmed Faiz also wrote some very powerful poetry during his incarceration under Ayub Khan's regime. But he is in a class by himself and cannot be treated casually in a brief survey. His literature of protest was highly refined and had unsurpassable charm and dignity. Suffice it to say that no one since Iqbal has influenced our writers so much and raised the political consciousness of the people more than Faiz Ahmad Faiz. It does not matter if the official media in Pakistan has still put a ban on him because he lives in the hearts of his country-men and of people all over the world.

IDEOLOGICAL TRENDS

Ideological trends in the present day Pakistan should be examined in the context of the socio-political conditions obtaining in the country. It must be realized that the intelligentsia of Pakistan has been living under great physical and mental strain for the last eight years. The 1973 Constitution which was unanimously approved by the elected members of the National Assembly and thus represented the unanimous will of the people, has been abrogated. People have been deprived of their civil liberties and all political parties have been banned.

Moreover, it is for the first time that the coercive powers of the State and its financial resources are openly being used to brainwash the people. An all-out ideological warfare is being waged against the forces of reason and enlightenment. Since all means of communication are fully controlled, no one can challenge their obscurantist views.

The spearhead of this unholy war are the fundamentalists who are supported by Americans all over the Muslim world. In Pakistan they enjoy the fullest freedom of organisation, speech and the press. Their publications are to be found everywhere. Besides daily newspapers like 'The Pakistan Times', 'Jang', 'Nawai Waqt', 'Mashriq' and 'Imroze' which publish their views prominently, they have their own organs like the 'Jasarat'. 'Takbeer', 'Asia', 'Zindigi', 'Urdu Digest', 'Sayyara Digest', 'Misaq', 'Islami Jamhuriyat' and 'Tarjumanul Islam'.

OPPOSED TO REFORM

They strangly believe in the sanctity of private property and are, therefore, opposed tò land reforms and people's control over capitalist enterprises. They favour in the words of Maulana Maududi, "theo-democracy" instead of Parliamentary democracy. They would prefer a strong Centre denying autonomy to the provinces and national status to their languages. It was at their instance that compulsory teaching of Arabic and

THE WRITERS' GUILD

But no government in Pakistan, prior to the military dictatorship of Ayub Khan, cared to take into account the role that writers and journalists play in moulding public opinion because no civil government had ever found itself so isolated from the people as the Martial Law regime of 1958. It made full use of its power and resources to win over intellectuals. A senior civil servant, having literary pretensions, was entrusted with the task of organising the so-called Writers' Guild. Since the organisers did not want to discriminate against writers on ideological grounds - that would have defeated their main purpose - and since prominent progressive writers, including Faiz Ahmed Faiz, were in jail, the organisers succeeded in enrolling most of the writers and journalists into the Guild. A large amount of money was put at its disposal and was freely distributed among members on one pretext or the other, thus polluting the literary atmosphere in the country.

TWO DOUGHTY SOLDIERS

Tribute must, however, be paid to two most courageous intellectuals who openly and fearlessly defied the Martial Law regime. They were the late Mr.M.R.Kiyani, the then Chief Justice of West Pakistan, and Habib Jalib, the People's poet par excellence. Habib Jalib's political commitments were fairly well-known, but Justice Kiyani's public addresses were a bolt from the blue and the authorities as well as the people were taken by surprise. He was a very mild and soft speaking person. But his bold criticism of Martial Law, his sarcastic remarks ridiculing the administration and his jibes at the high-ups thrilled the public. He overnight became a hero and his popularity in both the wings knew no bounds. His addresses, both in English and Urdu, were privately printed and circulated throughout Pakistan.

While Habib Jalib was beaten by the hired goondas for his straight-forward condemnation of the Ayub regime and then put behind the bars, the Government did not dare shut the mouth of its own Chief Justice who was highly respected for the juidicial integrity. Unfortunately, he died suddenly in far off Chittagong under mysterious circumstances. Although more than two decades have passed since his death, we have yet to produce a writer of such sterling qualities as Justice Kiyani. Nothing sustained the morale of the people in the early days of General Ayub's regime more than the writings of Justice Kiyani and Habib Jalib.

and Andre Gide were his other heroes. Quoting Gide's "I Count Only on the Deserter' approvingly he wrote 'I subscribe to this dictum whole-heartedly. If I dream of only brilliant future for myself, then it is not as a loyalist but as a deserter" (ibid, p.304). True to his words, he remained a deserter till the end of his life. While slipping he touched the lowest depth when he joined ranks of the most reactionary dogmatists and denounced the entire Western Knowledge and thought from Plato and Aristotle to Einstein and Freud in his posthumous pamphlet 'Jadidiat' (Modernism) an outline of Western deceptions from Plato to the 20th Century).

FIRST PWA CONFERENCE

The campaign against Progressive writers continued unabated. When the first PWA conference was held at Lahore in 1949, Shorish Kashmiri and his followers attacked the venue with weapons turning the battle of ideas into a battle of stones and sticks. But the assailants were beaten back.

When in the early 50's, Pakistan was dragged into the orbit of American imperialism with serious consequences to its nascent economy and political future, literature could not escape its baneful effect. The PWA was consequently banned in 1954 under American pressure although a few months earlier its second annual conference in Karachi was presided over by no less a person than Maulvi Abdul Haq, the Grand Old Man of Urdu.

Serious efforts were also made by the Americans to lure writers away from radical movements. The market was flooded with anti-socialist literature. Information centres and libraries were established at Karachi, Hyderabad, Lahore, Rawalpindi, Peshawar, Dacca, and Chittagong. Branches of a CIA-backed publishing house, called Franklin Publications, were opened at Karachi, Lahore and Dacca. Franklin Publications employed Pakistani writers on handsome salaries and paid others lavishly for translating American books. Manuscripts would then be distributed among publishers and booksellers free and the cost of their publication too would be borne by the Franklin Publications. A branch of the notorious Congress for Culture Freedom headed by Mr.A.K.Brohi, was opened in Karachi. Visits by Pakistani Writers to the United States were organised on a large scale under the so-called Readers Programme. It is another matter that most of those who had earned money or had enjoyed the hospitality of American State, later on became staunch critics of their benefactors.

There is, however, no doubt that a section of our writers has been influenced by American propaganda and has found solace for their anti-progressive learnings in the writings of Ezra Pound and T.S. Eliot.

Opposition to progressive writers was led by chauvinists like Dr.M.D.Taseer, Mohammad Hasan Askari, Agha Shorish Kashmiri, editor of the weekly 'Chattan' and Mumtaz Shirin. They severely criticised the progressives for their non-partisan stand on communalism as well as for their disagreement with the anti-democratic policies of the Government. They were called enemies of Pakistan and dubbed agents of Hindu India.

Writing to Ms.Mumtaz Shirin in July 1948 from Lahore, Mr.Hasan Askari the chief mentor of anti-progressives, felt sorry that "our writers, only to please others or at the instance of others, are spreading hatred or at least suspicion against Pakistan and the Muslims. They are bent on destroying Pakistan and not for their own benefit but to get the medal of impartiality, free thinking and progressivism".

(Naya Daur, p.290, March 1985, Karachi. The Main target of his attack were, of course, the progressive writers who, in his opinion, were not even Pakistanis. "Let me know what the literary atmosphere of Karachi is. How many (writers) are Pakistanis and how many are progressives?" he asks the lady.

THE PWA & THE HALQA

When Pakistan came into being, Two literary groups, the PWA and the Halqa, were already functioning at Lahore, Karachi and some other places. But a chauvinist like Hasan Askari would not join hands either with the progressives, whom he considered traitors, or the Halqa. He wanted to form "a new organisation of writers who are loyal to Pakistan". So he felt "very happy" when some youngsters started it. "I also persuaded Taseer Saheb to join it. But when these young men went to see Mr.Qayyum Nazir (leader of the Halqa) they were told that Taseer and Askari were looking for some job and that they wanted to form the organisation for their personal propaganda" (ibid, p.290). Thus Hasan Askari's attempt to form a united front of anti-progressive writers failed. A few months later, the Taseer-Askari axis also broke down and we find Askari abusing Taseer in unquotable words in his letter to Ghulam Abbas in October, 1948 (ibid, p.311).

The late Prof.Hasan Askari, the prophet of anti-Progressivism, went on changing his views since his notorious short-story 'Phislan' (Slipperiness). When he migrated to Pakistan, he aligned himself with Dr.Taseer and, like Senators Bilbao and MaCarthy's witch-hunting campaign in the United States, began to question the loyalty of writers in Pakistan. He also became a great admirer of French writers. "I cannot liberate myself from bourgeois Europe", he admits unashamedly. "My Gods are Joyce and Proust. But now I have started liking Sartre, Kafka and Lautreamont. Paul Valery, Mellarme

a partisan or sectarian attitude towards it. On the contrary, they accused Hindu, Muslim and Sikh communalists, without discrimination, of exciting the people in their own selfish interest.

EARLY DISMAY

Progressive writers in Pakistan had also reasons to be dismayed at the capture of power by feudalists and die-hard bureaucrats, who till recently were serving their foreign masters most loyally. They showed no inclination to share power with the people or satisfy their hopes for a happy and prosperous future, progressives were, therefore, convinced that the days of the sovereignty of the people as desired by Allama Iqbal were still far off and the masses would have to struggle to achieve it. These sentiments were aptly expressed by Faiz Ahmed Faiz in his famous poem:

This stained light, this night bitten
This is not the dawn we yearned for dawn
This is not the dawn
For which we set out so eagerly
Convinced that in the sky's sprawling wilderness
We would one day discover
The Ultimate harbour of the stars
They say that darkness
Has been once and for all severed from light
They say that
The long-dreamt-of goal has finally been achieved
But who has poisoned the bubbling fountain.
Of our tragic joy?
Why does mendacity thrive and why is percipience crushed?
No one knows from where
The morning breeze came
And where it went
The night is as oppressive as ever
The time for the emancipation
Of enslaved hearts and minds
Has not come as yet
Continue your epic journey
This is not your destination
This is not the dawn
(Translated by Daud Kamal)

Jahan and Mahmooduz Zafar, was published. Dr.Rashid Jahan received threatening letters and was warned that unless she publicly recanted, she would be kidnapped and her nose cut. The Mullahs and their associates also launched a most slanderous campaign against progressive writers. They were accused of producing pornographic literature thus polluting the moral fabric of society. A couple of writers were even prosecuted for their alleged lascivious short stories but were finally acquitted.

The 'Statesman', an influential spokesman of British interests in India, took exception to the PWA on political grounds. It charged it with inciting the people against the Government, creating hatred between various classes and preaching violence and bloodshed. It, therefore, called upon the Government to ban the PWA.

Objections were also raised against the PWD by a section of writers on the ground that (1) the forming of an association of writers amounted to their regimentation thus encroached upon their freedom and forced them to write at order, (2) writers should not commit themselves to any particular thought system nor should they get involved with the social, political, economic or moral issues agitating the society, (3) writers should be accountable only to themselves and express only their inner thoughts and feelings and (4) the masses are just a rabble and therefore, not worth consideration. Only the elite creates culture, art and literature.

Some of the writers holding these views formed a literary organisation called the Halqai Arbab-i-Zauq in Lahore in 1939. Their main object was to counter the PWA and keep young writers occupied with new experiments in form only.

Victory of the liberation movement was a great historic event in the life of our people. It was celebrated with great fervour all over the country. Yet the holocaust in the wake of the declaration of independence became a nightmare. Never had the sub-continent undergone such a bloodbath on such a big scale, not even during the struggle for freedom in 1857. People then had the feeling that they were sacrificing their lives for a noble cause. The communal riots of 1946-47 on the other hand, looked so absurd, so meaningless. Thousands and thousands of innocent people were massacred, not by foreigners, but by their own countrymen. Women were raped, killed or abducted, houses burnt, properties destroyed and about six million families made homeless for no fault of theirs.

These tragic events left a deep impression on writers on both sides of the border. Stories, novels and poems of that period present a most moving picture of the victims and their sufferings. Writers, especially the progressive writers, deplored this mass frenzy unequivocally but did not take

social justice are great landmarks in the history of modern Urdu literature.

PROGRESSIVE WRITERS' MOVEMENT

The idea to form an organization of progressive writers was no doubt conceived on alien soil in 1935, but the process had started much earlier in India in the days of Ghalib and Sir Syed Ahmed Khan. The Progressive Writers' Movement was, therefore, not an imported commodity or an accidental phenomenon but proved to be the logical conclusion of the intellectual trends of the preceding decades. It can rightly claim to have deep roots in the humanism of our classical literature, in the rationalism of Ghalib and Sir Syed, in the reformist zeal of the Natural School, and the realistic and romantic consciousness of its immediate predecessors. That is why most of the senior writers like Tagore, Maulvi Abdul Haq, Maulana Hasrat Mohani, Maulana Niyaz Fatehpuri, Qazi Abdul Ghaffar, Majnun Gorakhpuri and Prof.Firaq Gorakhpuri did not find anything objectionable in the Progressive Writers' Movement and warmly welcomed it as a step forward.

FASCISM RAISES ITS HEAD

This was the heyday of cultural renaissance and political awakening in the country. But outside the country, wars of aggression by fascist Powers had already begun, Japan had annexed Manchuria. Italy had occupied Abyssinia and General Franco had invaded Republican Spain with the active support of Hitler and Mussolini, in Germany, Hitler had started a reign of terror against the progressives. Prominent scientists, philosophers, musicians, painters, poets and fiction writers had either fled or were arrested and later on liquidated. Danger to world peace was becoming more and more imminent every day. Since the appeasement policy of Britain, France and the United States had contributed much to the aggressive designs of the Axis Powers, writers everywhere realised that unless concerted efforts were made to arouse the people against the twin menace of imperialism and Fascism the future of literature and art was in great peril.

THE GENESIS

It was in this atmosphere of world tension that the Progressive Writers Association of India was formed in 1936 under the presidentship of Munshi Prem Chand. It was soon joined by an overwhelming majority of our young and not so young writers.

This mobilisation of enlightened intellectuals was strongly opposed by the reactionaries. Protest had been earlier made by the Mullahs when 'Angare', a collection of stories by Sajjad Zaheer, Ahmed Ali, Dr.Rashid

modernism, romanticism. The former was represented by Iqbal, Munshi Premchand, Pandit Brijnarain Chakbast, Mirza Mohammad Hadi Ruswa, etc., and the latter by Sajjad Haider Yaldram, Hafiz Jallunduri of the earlier days, Josh Malihabadi of the earlier days, Patras Bukhari, Rashid Ahmed Siddiqui, Akhtar Shirani, Niyaz Fatehpuri, etc. These were also great aesthetes. Often the two trends overlapped and jointly criticised the obscurantists and anti-secular elements in society.

Magazines like 'Makhzan', 'Nairang-i-Khayal', 'Adabi Duniya' and 'Adab-i-Lateef' from Lahore, 'Nigar' from Lucknow, 'Zamana' from Kanpore, 'Paimana' and 'Shama' from Agra and 'Urdu' from Deccan played an important role in popularising both the realistic and the romantic kinds of literature. Although the orthodoxy was completely overshadowed by the realists and the romantics, its remnants found support from Maulana Sulaiman Nadvi, editor 'Maarif', Azamgarh and Maulana Abdul Majid Daryabadi, editor of 'Sidq'. These two were chosen by Allama Niyaz Fatehpuri as his special target. He was well-versed in Arabic and Islamic literature. Hence he could fight them on their own ground. He was an enlightened intellectual and possessed a very forceful pen. His crusade against the orthodoxy opened the eyes of many a young man of our generation to the bankruptcy of these ulema, whose ignorance of the true spirit of Islam and of modern knowledge was colossal. No single person radicalised the thought system of the readers of 'Nigar' as Allama Niyaz Fatehpuri. Eminent writers like Prof.Rashid Ahmed Siddiqi and Prof.Majnun Gorakhpuri also cooperated with him.

JOSH MALIHABADI

But his contemporary, Josh Malihabadi, popularly known as the poet of revolution ('Shair-i-Inqilab'), possessed a better scientific outlook. His appeal to reason also proved to be more effective. Although he started his literary career as a romanticist and social rebel, he soon developed into a great rationalist. His unswerving dedication to the forces of life in their struggle with the forces of death, his eulogy of the Ascent of Man and his hymns to man's creative genius, his faith in the unity of humankind and his denunciation of those who discriminate among men on grounds of religion, language and nationalities, his strong belief in the superiority of intellect to intuition and his total commitment to reason in preference to emotion, his condemnation of the priestly class for their obscurantist views and their hypocritical dealings, and his criticism of the moneyed people and the imperialist Powers that exploit and enslave the toiling masses, his affirmation of the freedom of mind and his call for liberty, democracy and

Khan's 'Zamindar' became most popular organs of the literature of protest and patriotism in Urdu.

THE EMERGENCE OF IQBAL

It was in this period of storm and stress that Iqbal emerged as the greatest Urdu poet of this century. His metaphysical learnings are no doubt open to strong criticism, but his realistic approach to economic and socio-political problems, his concept of the revolutionary process of nature, and of the Ascent of Man, who, in the opinion of Iqbal, is akin to God in his creative zeal, his biting cirticism of the Mullahs and Pirs - whom he called a deadly disease -, his strong condemnation of the feudal order, his most damning characterization of capitalism and imperialism as the greatest menace to peace and human freedom and his tributes to Marx, Lenin and the Russian Revolution were harbingers of a totally new trend in Urdu.

He threw overboard all tall talk about 'art for art's sake' and stood boldly for art for the sake of life. Poetry in his hand became the most effective weapon to arouse the people to action and to change their destiny *'sultani-i-jamhoor ka aata hai zamana, Jo naqsh-i-kuhan tum ko nazar aye mita do'*. He added new dimensions to Urdu poetry, widened its horizon and raised its quality to great heights. But like Sir Syed, Iqbal, too did not escape the wrath of the orthodoxy, 'Fatwas' (edicts) were issued against him, calling him an infidel and an apostate. But times had changed. No one took any notice of these 'fatwas'. Meanwhile, Iqbal's stature steadily grew and the same Mullahs who used to abuse him now recited his poems from the pulpit, the radio and TV stations with gusto.

However, it would be a mistake to think that due to the efforts of Sir Syed, or the Natural School or Iqbal, the traditionalists ceased to exist or that they withdrew from the arena. No. They were very much there although they had lost much ground, thanks to the development of social and political consciousness among the people. Traditional Urdu 'ghazal' still remained a popular vehicle of literary expression. But there is a marked difference between the sensibility of Dagh and Amir Minaee of the old school and that of Maulana Hasrat Mohani, Riaz Khairabadi, Jigar, Asghar, Yaas, Yagana and Firaq Gorakhpuri.

REVOLUTIONARY EPOCH

The decades between 1905 are considered a most revolutionary period in human history. As pointed out earlier, it was a period of great political awakening in India. As far as Urdu literature is concerned, it was marked by the development of two parellel trends giving voice to patriotic realism and

natural phenomena and with various social and moral issues.

Mention must be made of the services rendered by Anjuman-i-Punjab which was founded in Lahore in 1864. Its moving spirit was Maulvi Mohammad Husain Azad, who later on initiated the movement for natural poetry in 1874. In order to popularise this movement, a mushaira was held every month where poems on natural phenomena and various social subjects were recited. Maulana Hali was also actively associated with this movement.

HALI'S INTRODUCTION

This realistic trend in Urdu literature was fully in accordance with the new awakening in the sub-continent and soon became widespread. The most important document of this period was Hali's 'introduction to Poetry' (1893) which was probably inspired by Wordworth's Introduction. Hali's 'Introduction' was an impassioned appeal to Urdu writers to take cognizance of the changing situation and recognise their social responsibilities. He was no doubt strongly criticised, even lampooned by the traditionalists, especially the Oudh Punch group, but the movement towards social reform had come to stay.

Hali's introduction must be considered the first manifesto of progressive Urdu literature. It is a pity that not much attention has been paid to the role that Azad, Hali and their associates played in popularising the realistic and reformist trend in our literature. On the contrary, the so-called modernists of today, who had never participated in the liberation struggle in any form and now pose as anti-British when the British are no more there, are calling Sir Syed and Hali stooges of the British and trying to belittle their services to Urdu.

The 20th Century ushered in a revolutionary epoch not only in Urdu literature but in society as a whole. The defeat of Czarist Russia at the hands of an Asian Power was hailed by all the subject peoples of the East and gave a new impetus to nationalist movements everywhere.

The invasion of Tripoli by Italy that was immortalised by Iqbal in his poems *'Tarablus kay shahidon ka hai lohu jis mein'* and *'Fatima tu a'bru-i-ummat-i-marhoom hai,* the Swedishi Movement and the Balkan War, the First Great War, the Russian Revolution (which was hailed by Iqbal, Rabindranath Tagore, Maulana Hasrat Mohani, Qazi Nazrul Islam and others), the Khilafat and the non- cooperation movements that shook the foundations of British rule in India were historic events that closely followed each other in succession and stirred the imagination of our writers. Maulana Hasrat Mohani's 'Urdu-i-Moalla', Maulana Abul Kalam Azad's 'Al-Hilal', Maulana Mohammad Ali Jauhar's 'Hamdard' and Maulana Zafar Ali

appeared on the scene and shook the very foundation of the mode of thought and belief of the Muslim people just as Raja Ram Mohan Roy had done half to a century earlier.

THE ALIGARH MOVEMENT

The Aligarh Movement, whose most outstanding spokesman was Sir Syed Ahmad Khan, was based on the sovereignty of reason and science in every sphere of life. It sought to alter both the thinking and living habits of the Muslim people. The literature it produced was, therefore, considered the greatest threat to the revivalist cause and the traditional system of thought and feeling. It not only angered the orthodoxy but a number of well-known Urdu writers like Akbar Allahabadi, Munshi Sajjad Hussain and the entire lot of Oudh Punch penpushers took up cudgels against Sir Syed.

Even some of his friends abandoned him. The great novelist, Nazir Ahmad, in his novel called 'Ibunl Waqt' (time-server) satirised him most bitterly. Maulana Shibli Nomani, a colleague at Aligarh, left him and started his 'Nudwatul Ulema' in Lucknow to counteract the growing influence of the Aligarh School. Sir Syed was denounced as a heretic, an apostate and a 'Naturee'. Fatwas were issued against him, calling him an infidel. He once narrowly escaped assassination at the hands of a hired fanatic.

Sir Syed persisted in his crusade against obscurantism and superstition with great courage. Never was the battle of ideas fought so bitterly, at least in Urdu. He called upon the people to use their power of reason and acquire Western knowledge and adopt the Western way of life without which they would not be able to compete with the other civilised nations. His magazine 'Tahzibul Akhlaq' became the rallying point for like-minded people. He received active support from Maulana Hali, Maulvi Chiragh Ali and Mohsinul Mulk. Sir Syed himself was a prolific writer. He modelled his essays after Addison and Steele. In simple and straightforward language, he wrote on scientific, historical, political and social subjects and showed that Urdu was capable of successfully expressing all modern ideas.

As regards Urdu poetry, Maulana Hali, while referring to the contribution made by 'Tahzibal Akhlaq' remarked that 'Urdu poetry, too, in which only one type of ideas has been constantly repeated, took a new turn thanks to this journal. Poets started treading new and fresh fields. Instead of exaggerations and lies, descriptions of fact and reality were attempted and poetry which was considered only a thing of entertainment became a useful discipline" '(Hayat-i-Javed', p.425, Lahore, 1957).

A new trend in poetry had started. Instead of looking inside and expressing their subjective feelings, poets tried to look around and deal with

who was still in the service of the Company, requested Ghalib to write a foreward to his newly edited version of the 16th Century 'Ain-i-Akbari' of Abul Fazal, he sent him a long poem in which he expressed his dismay that such a 'wise man as Syed Ahmad Khan" should have thought of dressing the 'obsolete' (kohna) in a new garb. "The revision of 'Ain-i-Akbari' is a matter of shame for such a courageous person. Since I am opposed to the 'constitution' of hypocrisy I cannot praise him for his venture because I search for new creations", he wrote.

WHAT IMPRESSED GHALIB

Ghalib was not enamoured of Western culinary or sartorial habits nor even by the English language. What impressed him most was the Scientific techniques and innovations of the West - the steam engine, the wireless telegraph, the match sticks, the huge seafaring liners that "have made both wind and water powerless", the use of gas for illumination, the development of various skills and the "constitutional system of Government" in comparison to which 'Ain-i-Akbari' looks like an old almanac. Worship of the past is not a useful pastime", he advised Syed Ahmad Khan. The latter was so annoyed with this poem that he did not include it in his book.

Ghalib is never tired of denouncing the decadent past. He returns to it again and again.

"I have come to remove the obsolete from the scene of life and introduce a new system in this world of colour and smell. The ecstasy of the worshippers is bereft of the passion for the observation of reality. Therefore, I over-throw the sovereignty of Anahita with my hymns".

He is not satisfied with the rule of Heaven either "Come, let us remove the rule of Heaven".

Ghalib hit at the very core of the crisis of our civilisation when he criticised the obsolete mode for our life and thought. It was his considered opinion that the crisis could only be resolved if we adopted Western science and technique, gave up looking back towards the past and introduced a modern system of administration.

Ghalib got away with these revolutionary ideas because in the East have always enjoyed the fullest liberty of expression even under tyrants and dictators. Secondly, his appeal was confined to a very small audience. However, he was quite often ridiculed by his contemporaries for his language which they found difficult to understand, perhaps because they could not comprehend his ideas.

His remainded a lone voice till Syed Ahmad Khan (1819-1898)

conflict was aptly described by Ghalib thus:

Iman mujhe rokay heh to khenche heh mujhe kufr
Kaaba merey pichhay heh, kalisa merey aagay.

(Faith is pulling me, while no faith is pushing me, Kaaba is behind me and the Church is in front of me).

Credit for revolutionising the form and content of Urdu literature in the 19th century is usually given to Sir Syed Ahmed Khan and his associates, but it was Ghalib (1797-1869) who first lit the torch and showed the way to enlightenment. He was the last of the great classicists and first among the modernists. A humanist, a free-thinker, a sceptic and non-conformist, his poetry is replete with rationalist thought. He calls himself a sufi yet unlike traditional sufis, he eulogises reason in preference to emotion and ecstasy. For him the antithesis of reason is not emotion as the metaphysicists say, but ignorance which Ghalib abhors (c.f. his Persian Masnavi 'Abr-i-Guharbar').

GHALIB IN CALCUTTA

Ghalib became acquainted with Western thought and life style in the course of his friendship with Mr.Edminton and Mr.Faraser in Delhi. Later, he visited Calcutta in order to plead his case for the restoration of his landed property with the Company. He stayed there from 1827 to 1829 and witnessed the day-to-day working of a highly West-oriented society. Calcutta those days was not only the capital of British India, it was also the biggest centre of British-controlled commerce and industry. It may be recalled that this was the time when Raja Ram Mohan Roy was campaigning for Western knowledge and education in his Persian weekly which Ghalib must have read. Being an acute observer, he was highly impressed by the prosperity of Calcutta which presented a total contrast to poverty-stricken Delhi. Describing the affluence of Calcutta to his friend, Ali Bakhsh Ranjoor, he writes:

"Calcutta is a most colourful and wealthy city. Except for the remedy of death, there are available skilled men of every profession and you can buy in the market everything except fate. Sitting on the dust in Calcutta is better than sitting on a throne elsewhere. By God, if I were not worried by family considerations, I would have long ago gone there, leaving everything behind".

These observations were not the sentimental outbursts of a hedonist but represented the mature opinion of a mighty intellect that could see far ahead of his time (*mein andalib-i-gulshan-i-na-afreeda hoon*). As time passed Ghalib became firmer and firmer in his view. When Sir Syed Ahmad Khan,

Meanwhile, the struggle between the Orientalists and the Anglicists in the service of the Company continued. It was finally resolved in favour of the Anglicists in 1835 under Lord Macaulay when it was decided "to impart the native population a knowledge of English literature and science through the medium of English language".

DELHI COLLEGE

In this connection, the services rendered by the Delhi College, now no longer in existence, cannot be overemphasised. This institution was a traditional madrasah when it started but was changed into a college under orders of the East India Company in 1825. Later, the teaching of the English language and literature was also introduced and a department for the translation of English books into Urdu was opened.

Referring to the contribution of the Delhi College, Dr.Maulvi Abdul Haq once wrote: "This was the first teaching institution where the East met the West, laying the foundation of a new civilization and a new epoch. It brought miraculous changes in people's ideas, added much to their knowledge and reformed their taste. It also produced a group of nature, enlightened and far-sighted writers to whom our language and society will remain indebted" (Marhoom Delhi College, p.17, Urdu, Karachi, 1962).

Maulvi Zakaullah Khan, Maulvi Imam Bakhsh Sahbai, Master Piare Lal, Master Ram Chand, Maulvi Nazir Ahmed, Maulvi Mohammad Hussain Azad, Mir Nasir Ali and several other Urdu writers were the product of the Delhi College which fell victim to the 1857 disturbances.

Elsewhere, social reformers like Nawab Abdul Latif Khan of Calcutta and Maulvi Karamat Ali of Jaunpore were also trying to persuade the Muslims to learn English and acquire Western knowledge because Islam strongly favours such pursuits.

A NEW EPOCH

Whatever the attitude of the orthodoxy, and it was very hostile to Western knowledge and education, there is no denying the fact that the Indian society in the first half of the 19th century had entered a new historical epoch, causing radical changes in the economic, political, cultural and intellectual life of the country. Henceforth, the battle of ideas would be fought on a different plane. The age-old controversy between the humanists and the dogmatists would lose its social significance and be no longer relevant. From now on, the adversaries should be the rationalists and the revivalists, the West-oriented and the opponents of Western knowledge and civilisation. This new mental

1803, similar mission schools came into existence there and at Bareilly. Muslim boys unfortunately boycotted these schools on account of fatwas (edicts) issued by some very influential ulema who ruled that India was a 'darul harab' (country at war).

RAJA RAM MOHAN ROY

It was Raja Ram Mohan Roy (1772-1833) and his associates who first realised the worthlessness of the obsolete oriental system of education. They were men of foresight who were convinced that the salvation of the country lay in the acquisition of Western knowledge through the medium of English. Therefore, when in 1823 the Company decided to open a Sanskrit college in Calcutta, a spirited protest was made by Ram Mohan Roy. He submitted a petition to Lord Amherst, the Governor-General. Referring to the proposed college, he said:

"The pupils will here acquire what was known two thousand years ago, with the addition of vain and empty subtleties. The Sanskrit system of education should be the best calculated to keep this country in darkness if such has been the policy of the British Legislature. But as the improvement of the native population is the object of the Government, it will consequently promote a more liberal and enlightened system of instruction, embracing mathematics, natural philosophy, chemistry and anatomy with other useful sciences and providing a college furnished with the necessary books, instruments and other apparatus"(Quoted by R.C.Majumdar, etc. in "An advanced History of India" p.817, London, 1961).

'MIRATUL AKHBAR'

Undeterred by the rejection of his petition, Ram Mohan Roy continued his campaign through articles in his Persian Weekly, 'Miratul Akhbar' (Mirror of News). He also opened several English schools in cooperation with the missionaries and formed a School Board Society for selling English texts.

But the Muslim intelligentsia, by and large, remained hostile to the Western system of education so much so that in 1835 when the Muslims of Calcutta learnt that the British Government wanted to introduce English education throughout India, they sent a petition to the Government signed by 8000 ulema and nobility strongly opposing this scheme (Maulana Hali: 'Hayat-i-Javed', p.447, Lahore 1957).

It was, therefore, not the Hindu intriguers, as our historian would have us believe, who manoeuvered to keep the Muslims backward. On the contrary, it were the ulema who used to issue fatwa and submit petitions

Mohtasib (censor), both because of their intolerant orthodox views and also because they were the chief instruments of oppression and tyranny in the middle ages. Most of the rulers also followed, for political reasons, the code of life prescribed for them by the sufis and saints. Hence their patronage of Indian music, dances, devotional songs, 'dohas' and 'ghazals'. The ill-advised rulers who succumbed to the pressure of the orthodoxy failed miserably as rulers and did great harm to the development of our culture.

MODERNISTS VS TRADITIONALISTS

As the impact of Western knowledge and education grew, following the rise of British rule in India, the conflict between the modernists and the traditionalists became more and more acute. British rulers, in the beginning, did not interefere with our cultural traditions or the system of education practised in the madrasahs and pathshalas. As a matter of fact, some of them were genuinely interested in Oriental studies. Warren Hastings, the first Governor-General of British possessions in India, encouraged the revival of Oriental learning. He founded the Calcutta Madrasah in 1781. Sir William Jones, the great linguist, founded the Asiatic Society of Bengal in 1784. He also translated several Persian and Sanskrit classics into English. A Sanskrit college was established at Benares in 1794. Sir Charles Wilkins, another admirer of the East, produced, with great ingenuity, Urdu, Hindi and Bengali types. (Early Urdu books that were prepared at the Fort William College, Calcutta, were printed in the Nastaliq type).

It was only in 1813 that the British Parliament, while renewing the East India Company's Charter, directed that "efforts should be made for the introduction and promotion of knowledge of the sciences among the inhabitants of British territories in India". But the authorities in Calcutta did not take much notice of these directives. The administrative policy of the Company was still controlled by the Orientalists.

OPPOSITION

However, British missionaries and editors of English newspapers in Calcutta were strongly opposed to the Company's Orientalist policy which, in their opinion, was hampering the progress of their "civilizing mission". They were clamouring for the adoption of English as court language and called upon the Company to open English schools in their territory. Disregarding the Company's policy, the missionaries had already opened their own English schools in Calcutta and at other places in Bengal, Bombay and Madras. In these schools, students were taught natural and social sciences besides English literature. When Agra and Delhi were conquered in

THE BATTLE OF IDEAS IN MODERN URDU LITERATURE

— *By S.Sibte Hasan*

"Why, this dispute about reality is a sort of Battle of Gods and Giants. One side drags everything down to earth, literally laying hands on rocks and trees, arguing that only what can be felt and touched is real, defining reality as body, and if anyone says that something without body is real, they treat him with contempt and will not listen to another word . . . Yes, they are clever fellows : I've met a lot of them . . . So their opponents in the heights of the unseen defend their position with great skill, maintaining forcibly that true existence consists in certain intelligible, incorporated forms, describing the so-called truth of becoming, not reality at all, and smashing their so-called bodies to pieces. On this issue there is a terrific battle always going on". (Plato: Sophist)

The Battle of ideas did not begin or end with the great Athenian. It still goes on because clash of ideas is inevitable in class- ridden societies. Ideas that represent interests of the ruling classes or tend to perpetuate the status quo find favour with them and their supporters. They finally become the ruling ideas of the society. Dissenters from these ideas are considered a threat to the established order and are called heretics, traitors, and disruptionists. However, when new forces appear challenging and finally overthrowing the old social system, as happened in Europe after the French Revolution, a new set of ideas comes into prominence.

PRE-BRITISH INDIA

The battle of ideas, in pre-British India, was fought mainly between the humanists and the dogmatists. The humanists, both Hindu and Muslim, believed in the Unity of Existence (Wahdatul Wajood) and Emanation of God (Ishraqi). They denied all differences of caste, creed, language and colour and stood for Brotherhood of Man. In their religion, even the lowest of the low was worthy of respect and love. Urdu poets, since the days of Kabir and Amir Khusrau, have always been most vocal spokesmen of humanists values of life. They have consistently condemned and ridiculed the Mullah, the Shaikh, the Zahid, the Qazi, the Mufti, the Faqih and the

14. Abdul Baki, ibid., p.473.
15. Mehmed Onder, Mevlana Siir Antolojisi, Ajansturk, p.42.
16. Esrar Dede, Tezkire-i Shurayi Mevleviye, Suleyaniye Library No.109 (Halet Ef.) Istanbul.
17. Mehmed Onder, ibid., p.46.
18. Suleyman Nahifi, Bulak Press, Egypt 1268 H.
19. Iskender Sefikoglu, Mevlana in the Works of Turkish poets living in Yugosalavia, I.International Magazine of Suljuk University, 1987 p.258.
20. Dr.Ahmed Alkan, Mevlevilik ve Mevlana Kulliyesinin Konya Sehirsel Gelismeleri, I.International Magazine of S.U. p.208.
21. Prof.Dr.Mehmedcavusoglu, Yenisehirli Avni Bey, ibid., p.132.

In the end I will like to recite the verse of another Turkish poet Avni Bey[21] who uttered the following lines for Rumi's shrine :

Sahasinda rusena kendiller mi berk uran,
Ya nucum-i asuman-i alem-i mana midir?
Ses cihetden ruz u seb kerrubiyan eyler tavaf,
Mescid-i Aksa midir ya Kabe-i ulya midir?
(Are there the candles shining at his shrine?
Or they are the stars of the spiritual skies?
Day and night great angels visit the place from six sides,
Is it mescid-i Aksa or the glorious Kabbe itself?)

*****

Bibliography

1. Prof.Dr.Osman Turan, "Selcuklular ve Islamiyet", Nakislar Yayinevi, Istanbul 1980, p.39.
2. Prof.Dr.Huseyin Yurdaydin, "Islam Tarihi Dersleri", Ankara Universitesi Ilahiyat Fak., Yayin 1982, p.62.
3. Prof.Dr.Fuad Koprulu, "Turk Edebiyatinda Ilk Mutusavviflar", Ankara 1976, p.169.
4. From the turkish word "Aqi" = "generous" or from Arabic "Akhi" = my brother, Prof.Dr.Neshet Chaghatay, "Ahilik", Seljuk University Press, Konya p.52.
5. Neshet, ibid., p.IV.
6. Dr.Mikail Bayram, "Anadolu Bacileri, Belleten 180 Turk Tarih Kurumu, Ankara.
7. Abdulbaki Golpinarli, "Mevlana'dan Sonra Mevlilik" Inkilap, Istanbul, p.260.
8. The word "edeb" has no direct English equivalent. Nicholson gives as "selfcontrol" but it actually means respect + modesty + fine manners.
9. Dr.Erkan Turkmen, "Turki key Sab se Pehle Sofi Shair Yunus Emre", Journal Khuda Bakhsh Library, Patna No.64, pp.327-333.
10. Yunus Emre, Risalat al-Nushiye, Eskisehir Turizm, 1965 s.XIV and p.176.
11. Nihat Sami, Turk Edebiyat Tarihi, MEB, Ankara p.380.
12. Prof.Dr.Fuad Koprulu, ibid., 339 and Prof.Gibb, A History of Ottoman poetry, London 1958, p.176 Sqq.
13. No reference has been given by the author (editor).

Turkish of Turkey. The following proverbs will be enough to prove it :

I - "Bicak kemige dayanmak" = "knife came to the bone" i.e. "to come at the peak of patience or it cannot be endured any more"

باز ما را این نفس پلید   کاردش تا استخوان ما رسید ....

II - "Vakitsiz oten horozun basi kesilir" - "A cock that crows untimely is slaughtered" said for a thing that is done before its proper time.

لاجرم هر مرغ بی هنگام را   سر بریدن واجبست اعلام را

III - "Gonulden gonule yol vardir" = "there is way from heart to heart" that is if you love someone he will love you, too.

از دل من تا دل تو روزن است

IV - "Bir pire icin yorgan yakmak" = "to burn a quilt for just a flea"
بهر کیکی تو گلیمی سوختن = "to burn a new rug for a flea" = to spoil a precious thing for a valueless thing".

Rumi's influence on the Turkish poets of the eastern Europe is also great.[19]

In the year 1926 all the Mevlevi tekkes, alongwith many others were banned, but Rumi's tomb remained open as museum. It is a museum for those who love physical forms and dergah for those who love the spiritual existence of Rumi. However, it is interesting to know that the people of Konya began to settle around the dergah which was once out of the main city, with the hope of getting some morsels of spiritual food and "lucky is the man who has a garden in Meram and a house in front of the shrine" became a proverb among them.[20] The old custom of visiting the tomb before setting out for the pilgrimage to Mecca is still in vogue. Today, more than 3000 people visit the place everyday and a few become perfect, as Molla Jami said :

کعبهٔ عشاق باشد این مقام   هر که ناقص آمد اینجا شد تمام

"This is the Kabbe of lovers and he who comes here as negative changes into positive".

VI - ***Kececizade Izzet Molla*** **(1758-1829) :**

He was born at Istanbul and died at Sivas. He was a good friend of Sultan Murad the II. His feelings for Rumi are as follows :

Gam basima dusmustur Ya Hazret-i Mevlana,
Gayret sana dusmustur Ya Hazret-i Mevlana,
Olduk gunaba taib, cik bendelere sahip,
Zilletde koma haib, Ya Hazret-i Mevlana,
Biz bendeleri yad et, Izzet kulunu sad-et,
Viraneyim abad et, Ya Hazret-i Mevlana.
(I have fallen in grief, O' honourable Mevlana,
It is up to you now to help me, O' honourable Mevlana,
I am penitent for my sins, take care of your slave,
Don't leave me disappointed under any disgrace, O' honourable Mevlana,
Remember your slave and please your servant (Izzet),
Populate my deserted heart, O' honourable Mevlana).

VII - ***Yahya Kemal Beyatli*** (1884-1958):

One of the most famous Turkish poets of the latest era is Yahya Kemal. He worked as a teacher, ambassador and as a governor of Grand Assembly. He died in Istanbul.

Mesnevi sevkini eflaka cikarmis nayiz,
Hasr dek hem nefes-i Hazret-i Mevlana'yiz,
Seb-i lahutda manzum-i ecram gibi,
Lafz-i "Bisnev" le dogan debdebe-i manayiz.

(We are the reed-flute (Ney) that has lifted the love of Mesnavi, upto the sky,
We are friend with honourable Rumi, until the last day,
Like the lined up stars of the Divinely nights,
We are awe of essence, born of the word heararken (Bishnav)

There are also some poets like Nahifi (1640-1739) who translated the Mesnevi into Turkish in verse.[18]

It is noticeable that there is some linguistic influence of Masnevi on the

Alemi mana ki hursid-i cihan-ara gibi,
Devreder girmis sema'a anda ruh-i Mevlevi.[15]
(Mesnevi's each verse gives world-wide knowledge,
one little mote of it is like the whole light of the sun,
The world of its meaning is like the world-illuminating sun,
The soul of Rumi keeps on whirling in his Masnevi).

V- Neshati (died in 1674) :

He was Sheykh of Edirne Mevlevkhana who takes place among the famous Ottaman poets. He is called "Ustad-i Ustadan-i Rum" = "The master of masters of Anatolia in the tezkire of Esrar Dede :[16]

Ask ehli odur ki bakmayip dunyaya,
Efzun ola sevk-i alem-i manaya,
Sevda-yi vatanla durmayip bir yerde,
Cun katre-i ebr, azm eyler deryaya.
(The true lover is he who without looking at this world,
Has a greater desires for the other world,
He does not stay at a spot, though he loves his country,
Like a rain drop he struggles in order to reach the Sea).

I- Sheykh Ghalib (1757-1798) :

He was born at Istanbul and is famous Ottoman poet. He was once a sheykh of Galata Mevlevikhana. Here are some lines that he wrote on Rumi :

Mazhar-i ask-i Huda Hazrat-i Mevlana'dir,
Menba-yi sidk-u safa Hazret-i Mevlana'dir,
Seref-i zatiyla masuk-i gunah-i ervah,
Gevher-i bahr-i vefa Hazret-i Mevlana'dir,
Evlya sirrina mirasiyle maliktir ol,
Mazhar ul'ulema Hazret-i Mevlana'dir.[17]
(Greatly bestowed with Divine Love is Mevlana,
The source of piety and righteousness is Mevlana,
with his honourable being, he a beloved of sinful souls,
The pearl of the sea of loyality is Mevlana,
By birth he knows the secrets known by prophets,
Beloved of all the learned men is respectworthy Mevlana).

Turkish poets, yet it will not be out of interest to give some poet's name and a brief introduction chronologically alongwith at least one verse as an example :

I - Ashik Pasha (1272-1333) :

He belonged to a Turkish family of Khorasan that came to Qirshehir where the poet received his education.[11] He wrote a masnevi like that of Rumi's called "Gharib Nama" (around 12,000 verses) :[12]

Isbu mulk-i ask icun duzdi Calab,
Yir u gok olmakliga askdur sebab,
Yirde gokte zerre zerre ask kodi,
Anin icun doldi alem ask odi.
(God created this world for sake of love,
He made the earth and the sky for His Love,
He placed then, mote by mote on earth His love,
That is why the whole world is filled with the fire of Love).[13]

II - Divane Mehmed Chelebi :

16th century Mevlevi poet. He belongs to Sultan Veled's daughter's family. At his time Mevleviye had spread upto Egypt and Algeria.

Dedi bir dervise ol bir padsah,
Nedurur hirka vu hem basta kulah?
Dedi dervis iy seh-i ali tebar,
Hirka kabrimdir kulah seng-i mezar.[14]
(A certain king asked a dervish,
Why do you wear a robe and a hat?
The dervish said, "O' the most noble king,
My robe is my shroud and my hat the tomb-stone).

III - Nef'i (1575-1635) :

He was born in Hasan Qale, a little town in the neighbourhood of Erzerum. He came to Istanbul and wrote qasidas for Sultan Ahmad and Sultan Murad IV. He was a great satirist. Following is a glimpse of his verses upon Rumi's Masnavi :

Mesnevi amma ki her beyti cihan-i marifet,
Zerresiyle aftabinin beraber pertevi,

"I wail and lament because wailings are pleasant to Him. He wants wailing and grief from the two worlds" (M I, 1774)

The tears of repentence will wash the glasses of our windows that open to the eternal Light of God.

VII - Try to be with God as much as possible :

گر با همه ای چو بی منی بی همه ای .. ور بی همه ای چو با منی با همه ای

"If you are with everyone, without me, you are with none,

If you are with me and with nobody, you are with everybody". (M III, 1613)

Once you attain the vicinity of God, you can never remain passive and dull. Because the Koran says: كل يوم هو في شأن = "Everyday God shines with a new splendour (invention)".

It were these teachings of Rumi that became deeply rooted in the hearts of the Anatolian people, who later established a large Ottoman empire based on brotherhood and tolerance. Ottoman Turks and many of their kings remained attached to the Mevlevikhanas the Sheykhs of which gave spiritual energy to them.

In order to enliven the spirits of the Anatolian people, more than 200 Turkish poets and several musicians took part in spreading the essence of the masnevi, directly or indirectly. The first one is Rumi's contemporary great sufi poet Yunus Emre[9] who feels proud to win his favour as he says :

Mevlana Hudavendgar bize nazar kilali,
Anun gorkli nazari gonlumuz aynasidir.
(Ever since Mevlana, our master, has shown his favour to us,
His magnificent eyes have been the mirror of our heart).

Bir kez gonul yikdunisa bu kildugun namaz degil,
Yitmisiki millet dahi elin yuzin yumaz degil.[10]
(In case you have broken someone's heart once,
Your prayers are not true prayers, not even like the 72 nations are then your hands and face neat).

It is beyond the scope of this paper to throw light upon the Mevlevi

"The wind of anger, the wind of lust and the wind of greed will take over those who do not offer their prayers to God" (M I, 3796)

III - Sleep less in order to serve God and His mankind. Speak less in order to receive more messages from the Divine World, leaving your greedy partial intellect aside. Eat less to control your ego :

چون بحق بیدار نبود جان ما   هست بیداری چو دربندان ما

"When our soul is not awake to God, our wakefulness is like being in the prison" (M I, 410)

نان گلست و گوشت کمتر خور ازین   تا نمانی همچو گل اندر زمین

"Bread and meat are originally clay, eat little out of them, so that you may not stay under earth like clay" (M I, 2872)

IV- Avoid the company of those who are not matured enough and have a negative character :

در نیابد حال پخته هیچ خام   پس سخن کوتاه باید والسلام

"Since an unmatured man is unable to perceive the state of a ripe man it is better to cut a long story short and say him "farewell" (M I, 18)

V- In case you cannot control your ego and greedy selfhood, then go and find a perfect man or a lover of God to train you :

عقل تو همچون شتربان تو شتر   می کشاند هر طرف در حکم مر
عقل عقلند اولیا و عقلها   بر مثال اشتران تا انتها

"You are like a camel and your sensual intellect is like a camel- driver which drives you to every direction with bitter words. The saints are intellect of intellect and upto the end they have control over other's intellects like camel-drivers". (M I, 2497-98)

VI - Cry to God for His mercy and love :

ناله ایرا نالها خوش آیدش   از دو عالم ناله و غم بایدش

"O son, break away all the ties and be free, for how long will you be captive of gold and silver?" (M I, 19)

Rumi does not invite us to passiveness and poverty, he wants us to work for God and His beloved people. It is the intention that counts as Muhammad says "All deeds depend on intention", and we should avoid greed and try to be happy with what God has given to us.

Why did the "Mevleviye" succeed in the teeth of opposition of other sufi paths? is a question that should be replied here briefly. Mevleviye was formalised by Rumi's son Sultan Veled and his grandson Ulu Arif Chelebi. Since teachings of Rumi based on the Koran and Hadis, the Turkish people welcomed the path whole heartedly. It spread all over the Ottaman Empire leaving hardly any city or town out of its scope. The centres were called "Tekke" and the tomb of Rumi "Dergah", and the sub-branches were named as "Zaviye". The central Sheykh was called "Chelebi" who was supposed to represent Rumi and the followers were called "Mevlevi", in general sense "dervish". Rumi would never have desired any such establishments, for he invites all mankind around the love of God without any show. But as the mevleviye grew, centres were required to render spiritual service under a system. From the royalities down to a simple soldier all trusted the sheykhs and their spiritual hands. In some caşes, pomp and show went to its peak and the Sheykhs lost their spiritual reverence.[7]

Here are some major points that covered the teachings of mevleviye which won the hearts of the Anatolian people :

I - Respect and politeness "Edeb"[8]: First one should respect oneself (called by M.Iqbal as Khudi) and then the Creator and all his creatures. In order not to break anybody's heart, we should have fine and modest manners :

از خدا جوییم توفیق ادب   بی ادب محروم شد از لطف رب

"From God we should seek for His grace, so that He may give us fine manners because ill-mannered is deprived of God's mercy" (M I, 79)

For this, one needs to soften his heart in the crucible of Divine Love.

II - Zikr and prayers should be practised repeatedly in order to lessen your lusty desires :

باد خشم و باد شهوت باد آز   برد او را که نبود اهل نماز

piece of land ready to receive the mystic seeds of Islam that Rumi tried to sow in the light of the Koran. Study of pre-Islamic Turkish religious poetry shows that Turks had, always, their eyes in the sky and not on shapes or luxary of the earth. Rumi's teachings, too, invite us beyond the world of shapes and time. As he says :

گر ز صورت بگذرید ای دوستان. جنت و گلستان در گلستان

"If you, my friends, pass beyond forms, there is a paradise and rose-gardens within rose-gardens" (M III, 577)

صورت سرکش گدازان کن برنج. تا ببینی زیر او وحدت چو گنج

"By means of grief melt the obstinate forms, so that you may see the Unity that lies under it, like treasures" (M I, 683)

This idea brought Rumi face to face with other two strong muslim groups of Anatolia

a) The fanatic muslim group

b) The Muslim Brother Group called "Ahi"[4]. The fanatic group refused anything beyond the surfacial meanings of the Koran and Hadis. They disapproved of music and the dervish dance "Sema" and even poetry which Rumi and his followers practised. Refering to these people Rumi says :

آتشست این بانگ نی و نیست باد. هر که این آتش ندارد نیست باد

"The sound of reed-flute is fire and not a simple blow of wind and he who has no such fire should stop to exist" (M I, 9)

In this group was also his friend Sheykh Sadrettin-i Konevi who loved Rumi but refused to join his group.

The Ahi establishment was based on the moral teachings called "futuvvet" + business and art. It was introduced by the great economist Ahi Evren Sheykh Nasrettin Ebu'l Mahmud bin Ahmed al-Khoyi (1171-1261)[5] a distinguished disciple of Avha ud-Din-i Kermani (A.D.1238). Ahi Evren's wife Fatma Baji (Fatma Sister) established a group for women[6], too. This group gave importance to the Turkish handicraft, business and art, while Rumi's group laid emphasis on the art of loving God.

بند بگسل باش آزاد ای پسر. چند باشی بند سیم و بند زر

INFLUENCE OF RUMI'S THOUGHT ON THE RELIGIOUS, SOCIAL AND LITERARY LIFE OF THE TURKS OF TURKEY

By ***Dr.Erkan Turkmen***

Two centuries before the arrival of Rumi's father to the capital of the Seljukian Empire of Anatolia, the dispersed Islamic states were not yet properly organised. These were the Anatolian Seljuks who reorganised the smaller Islamic states under one flag. Oghuz Turks, the ancestors of Seljuks and Turcomans (muslim Turks) had found Islam closer to their previous religion "Shamanism". For example, in Shamanism, as jihad in Islam, fighting and dying for God was thought to be rewarded by a better life after death. Moreover, the Turks also believed in one God.[1] Dance in the company of music was considered to be the part of worshipping God. It is, probably, due to this reason that there remained a custom among the Seljuk Sultans to have the military drums played five times a day and only three times for the minor rulers.[2]

When Rumi's father was at Balkh, three great Turkish empires were fighting and challenging each other in the Central Asia. In the west were the Great Seljuks; in the middle were Khuwarezmshahs and in the east were Ghaznavids. The Turko-Iranian elements got mixed up. Nevertheless, Turcomans kept some old pre-Islamic customs alive. Being free minded nomadic people, they obeyed their "babas" or "atas" and later they began to respect mevlevi "Chelebis" or "Dedes" in the same way. To them, Mevlevis were like old "Ozans" or "Bakhshies"[3] who gave them spiritual support alongwith music reminding them of their old religion.

When Rumi came to Anatolia, he found two strong groups - Mu'tizile (the rationalist muslims) and Jebriye (the fatalist muslims), side by side. It is due to this reason that we find Rumi criticising the rationalists and the fatalists throughout the Mesnavi. Rumi obtained support of the educated Turkish community as well as of royalities. They turned to be a productive

---

CONTENTS
Journal 106

Reg. No. 33424/77	Price Per Issue Rs.75/-
Vol. No. 106	Annual Subscription: Rs.300/-
Quarterly Journal	Asian $ 60,Other Counteries $ 120

1996

Printed by Mustafa Kamal Hashmi at Santoshi Printers, Shahganj, Patna-800006
and published by Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna.

KHUDA BAKHSH LIBRARY
JOURNAL

106

Editor
H. R. Chighani

KHUDA BAKHSH ORIENTAL PUBLIC LIBRARY
PATNA